الأصول

دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب

النحو - فقه اللغة - البلاغة

الدكتور تمام حسان

عالم الكتب

الأصول

دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب

النحو - فقه اللغة - البلاغة

الأصول

دراسة إبستيمولوجيّة للفكر اللّغوى عند العرب
النّحو - فقه اللّغة - البلاغة

الدكتور تمّام حسّان

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

عالم الكتب
٣٨ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة ت: ٣٩٢٦٤٠١

أمــيرة للطباعة
٥ شارع محـمود الخضرى - عـابدين
ت : ٣٩١٥٨١٧   محـمول : ٠١٠١٤٥٦٠٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدى محمد النبى الأمين، صلاة وسلاما دائمين إلى يوم الدين. أساله سبحانه المغفرة واللطف، وأستعينه على صلاح الحال وحسن المآل، إنه سميع مجيب الدعاء. وبعد فهذا جهدى المتواضع الذى أقدمه للمشاركة فى الاحتفال بقدوم القرن الخامس عشر بعد هجرة سيد الخلق من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، وهو جهد أتقدم به على استحياء، لأنه قد وقف عند حدود طاقتى وقصر عما يستحقه صاحب الهجرة من التكريم. فهل لك يا سيدى يا رسول الله أن تقبل جهد المقل؟ لى فيك أمل!

المحتويات

تقديم

أذاع بعض الزملاء عندما أعلنت عن الأفكار التى يشتمل عليها هذا البحث أننى تخليت عن النظرية التى عرضتها فى كتابى الأخير «اللغة العربية ـ معناها ومبناها» ولعل عذر هؤلاء البعض أننى حين شرحت بعض أفكار البحث الحاضر فى محاضرة بكلية دار العلوم فى صيف ١٩٧٧ لم أخف إعجابى بأصالة التفكير لدى نحاتنا القدماء، ولم أحجم عن وصف بنائهم النظرى الذى جردوه تجريدًا من المسموع بأنه «صرح شامخ» و«جهد عقلى من الطراز الأول». ومن الواضح أن المرء قد يعجب بفكرة ما لما يبدو فيها من أصالة وتماسك بين أجزائها وعلاقات عضوية داخلية بين عناصرها، ولكن ذلك لا يمنعه أن يلتزم فكرة أخرى قد تمتاز عليها من جهة البساطة أو سهولة التطبيق، أو قدرتها على تفسير ما لم تفسره الفكرة الأولى من الظواهر، وما زلت أعتقد أن الهيكل الذى بنيته للنحو يمتاز عن ما جاء به النحاة بعدة أمور: **أولها** تصنيف للكلم أجدى على التحليل النحوى من تقسيم النحاة الذى يجمع الأخلاط المتباينة تحت القسم الواحد من أقسام الكلم، **وثانيها** إبراز دور القرائن التى غمطها النحاة حقها من العناية بسبب انشغالهم بقرينة واحدة من بينها هى علامة الإعراب، **وثالثها** الكشف عن قيمة تضافر القرائن لبيان المعنى النحوى وتلك فكرة تعصف بما تمسك به النحاة من فكرة «العامل»، **ورابعها** القول بالترخص وإدخاله فى البناء النظرى للنحو بحيث يخفف من استنكار للشذوذ فى الاستعمال ويرد اعتبار القراءات القرآنية التى سموها شاذة. **وخامسها** بناء نظام زمنى مفصل للصيغ العربية اتضح به ما لم يوضحه النحاة من ثراء النحو العربى بالأزمنة المختلفة لانشغالهم بالزمن الصرفى عن الزمن النحوى. وسادسًا بيان مكان الظواهر السياقية من بناء الهيكل النحوى وجمع هذه الظواهر معا وتفسيرها فى ضوء الذوق السليقى العربى الذى يكره توالى الأمثال وتوالى الأضداد ويألف توالى الأشتات.

وقد دعانى إلى إخراج هذا البحث للقراء ما أعتقده من أن النحو العربى لم يعرض حتى الآن فى صورته المتكاملة على رغم جهود علماء أفاضل صرفوا الجهد المشكور فى استخراج أصوله من بطون الكتب ومن أقوال النحاة أنفسهم، ولكنهم صادفوا عقبة كأداء فى الطريقة التى اختارها الشراح العرب لكتابة شروحهم، لقد كان مما أخذه العرب عن السريان طريقة شرح المتون، وكانت الطريقة السريانية تعتمد على إقحام الشرح بين كلمات المتن وعلى شرح الكلمات المفردة وما يتعلق بها من أفكار فرعية وإيضاح لمدلولاتها دون اللجوء إلى شرح الهياكل العامة لأفكار المتن ونظراته الشاملة، وهكذا حبسوا أنفسهم وحبسوا قراء شروحهم فى أسر الكلمات وشق على من يتصدى بعد ذلك للإحاطة بفلسفة أفكارهم أن يهتدى بسهولة إلى عالم هذه الفلسفة، لأن هذه الفلسفة قد اختفت وراء غابات كثيفة من العناية بدلالات الألفاظ المفردة. وهكذا وجدنا أن من عنى من الأولين بتسجيل أصول النحو لايُعْنَ أثناء عرض الفكرة بتنظيمها فى صورة نظرية متكاملة يشد بعضها بعضًا أو يأخذ بعضها بحجز بعض وإنما ساقوا من ذلك كلامًا هنا وكلامًا هناك أو نثروا العبارات العارضة التى لا تثير انتباه القارئ فى ثنايا مناقشاتهم للمسائل الفرعية. ولو قد جمعوا هذه العبارات لبنوا بها هيكلاً نظريًا ضخمًا التزم النحاة بمضمونه وإن لم يعنوا بصياغته. ولا يكاد متن من متون النحو أو شرح من شروحه يخلو من هذه العبارات «كأصل الوضع وأصل القاعدة والعدول والرد والوجه والتفسير والتأويل والتخريج والسبك والأصل والفرع» وحشد آخر من المصطلحات التى فهمها القراء بمواقعها فى الجمل ولكنهم لا يستطيعون تمييز أماكنها الصحيحة من البناء النظرى للنحو العربى. وكذلك امتلأت كتب النحو بقواعد التوجيه المنهجى سواء توجيه الباحث النحوى إلى إجادة الاستدلال أو توجيهه إلى معرفة الأبعاد النظرية للأفكار المنهجية العامة «كالعامل النحوى والحذف والفصل والحمل والقياس والإعراب والبناء والتقديم والتأخير والافتقار والاستغناء والتغيير والتأثير والتوسع والكثرة والقلة إلخ». غير أن كتبًا معينة فى تراثنا العربى عنيت عناية خاصة بجوانب من هذه الأصول فأبرزتها للقارىء وكان القياس وأركانه (المقيس عليه والمقيس والعلة والحكم) - أو بعض أركانه على الأصح - أوضح ما عنى به الأصوليون من هيكل النظرية النحوية، وربما

كان ذلك لأن النحاة رأوا النحو العربى قياسًا والقياس نحوًا حتى لقد عرفوا النحو بأنه القياس على كلام العرب وقال قائلهم:

إنما النحو قياس يتبع   وبه فى كل أمر ينتفع

ومن أشهر من عنى بتسجيل الأصول أبو الفتح بن جنى فى الخصائص، فقد تناول معظم أصول النحو بالدراسة غير أنه لم يعن بربطها فى بناء نظرى ولم يعرضها هذا النوع من العرض «وهناك كثير من الكتب التى تحمل كلمة الأصول ولكنها لا تعرض منهج النحاة من حيث هو منهج وإنما تعنى بأصول القواعد النحوية ككتاب الأصول لابن السراج وجمل الأصول للزجاجى ونحوهما. ولكن هناك نوعين من الكتب يحملان من العطاء للباحث فى هذا الحقل ما تقربه عينه ويهنأ قلبه: النوع الأول كتب الخلاف وقد انتفعت منها بكتاب الإنصاف لابن الأنبارى أكبر انتفاع وأنا مدين له بكثير مما اشتمل عليه هذا البحث. أما النوع الثانى فهو ما يعرف باسم كتب حروف المعانى وقد انتفعت منها بكتابين هما الجنى الدانى لابن أم قاسم المرادى ومغنى اللبيب لابن هشام المصرى وهنا أيضًا يمكن أن نقول «كل الصيد فى جوف الفرا» أما انتفاعى بكتب الخلاف فقد كان لمعرفة قواعد التوجيه وأما انتفاعى بكتب حروف المعانى فقد كان لتحقيق فكرتى الأصل والفرع وما يتصل بهما من عدول ورد.

وبزعمى أن المكتبة العربية بحاجة ماسة إلى هذا النوع من الكتب، لأن طالب النحو المتخصص له ومعلم النحو كذلك لابد لهما وقد نصبا نفسيهما لفهم التراث النحوى من أن يقفا على أرض نظرية واضحة المعالم. ومن العسير الوصول إلى هذه الأرض من خلال المسائل المفردة لسببين: الأول أن هذه المسائل فروع متفرعة والفروع غير الأصول، والثانى أن جمهرة هذه المسائل تعرض مع ما شجر حولها من خلاف، فتتعدد الأقوال فى كل منها وقل أن يعنى من يعرضها بذكر الأساس النظرى الذى بنى عليه كل من الآراء المسوقة، فالمعتاد أن نظفر فى الكتاب بقوله: قال فلان كذا وقال فلان كذا والأول أصح، وهكذا. فإذا عنى الطالب أو المعلم بفهم الأساس النظرى لهذه المسائل كان أقدر على رد كل فرع منها إلى أصله وبدا النحو العربى فى

رأيه بسيط البنية سهل الفهم منسجم التكوين منطقى التفكير (من المنطق الطبيعى لا الصورى)، وأصبح المعلم بهذا أقدر على الإفهام وأدنى من النجاح فى عمله، وعادت الفائدة من ثم على المتعلمين كما عادت على المعلمين، أضف إلى ذلك أن عرض أصول النحو فى بنيتها النظرية المتكاملة يعود بالخير على طلاب الرسائل فى الجامعات من كان منهم عارضًا لآراء النحاة أو ناقدًا أو بانيًا عليها رأيًا جديدًا فى النحو.

ولقد كان من الطبيعى لهذا الكتاب أن يسبق ظهوره كتابى الأخير الذى نشر فى عام ١٩٧٣ لأسباب منها: أن تفكيرى فى موضوع هذا البحث الذى بين أيدينا سابق من حيث الزمن إذ جعلت عناصره تساور تفكيرى منذ أن اضطلعت فى سنة ١٩٥٩ بتدريس النحو فى كلية دار العلوم بتغير انتسابى من قسم الدراسات اللغوية إلى قسم النحو والصرف والعروض فى هذه الكلية، عندئذ عدت إلى الصلة القديمة التى ربطت وبينى وبين كتب التراث النحوى، وأعطيتها من اهتمامى قسطًا يعادل أو يفوق اهتمامى بالدراسات اللغوية الحديثة كما تعرضها الكتب الأوربية والأمريكية. ومن هذه الأسباب أيضًا ما أشرت إليه منذ قليل من أن الفكر النحوى العربى كان إحدى دعامتين قام عليهما كتابى الذى ظهر فى ١٩٧٣: «اللغة العربية معناها ومبناها»، ومن ثم يصبح من الطبيعى أيضًا لهذا البحث الذى بين أيدينا أن يسبق ذلك فى الظهور ليكون تمهيدًا له وتقديما لبعض ما اشتمل عليه من إشارات، غير أننى - والحق أقول - خضعت لدوافع الموازنة بين جدوى الإعلان عن رأى جديد هو من فكرى وإبداعى والإعلان عن رأى جديد يدور حول آراء الأقدمين من النحاة، فغلبت عندى عوامل الأثرة على عوامل الإيثار فظهر ذلك الكتاب وبقى هذا ينتظر الظهور. . أضف إلى ذلك أن بعض العناصر من أفكار الأقدمين لم تكن فى ذلك الوقت من الوضوح فى ذهنى على نحو ما هى الآن فرأيت عندئذ أنه قد يكون من سوء التدبير أن أعلن للقراء أفكارًا غير ناضجة تمامًا وفضلت أن أتريث بهذا البحث وأن أعطيه من العناية ما هو به جدير.

ولما اكتمل فى يدى منهج النحاة وجدت من المغريات ما دعانى إلى التطلع إلى معسكر اللغويين والبلاغيين، وهم أقرب الناس رحما وأوثقهم صلة بالنحاة عسى

أن أجدلهم من الأصول ما وجدت مثله لدى النحاة، أو بعبارة أوضح: مثل ما وجدت لدى النحاة، فكان حصاد ذلك موازنة بين الفروع الثلاثة من حيث يعتبر كل منها علما مضبوطًا أو علما غير مضبوط، أو بعبارة أخرى: من حيث يبدو كل منها فى صورة «الصناعة» أو مجرد المعرفة»، ومن ثم اضطررت إلى التقديم للبحث بالتفريق بين الصناعات والمعارف على نحو ما يفرق المحدثون بين الضبط وعدمه. وعندما استقام لى هذا المعيار وجدت فى ضوئه أن النحو صناعة بلا شك وأن البلاغة تقف بإحدى رجليها فى حقل الصناعات وبرجلها الأخرى فى حقل المعارف. وتبين لى أن اللغويين والبلاغيين على حد سواء ربما انتفعوا بأصول النحاة فى عرض مسائل الفرعين على نحو ما انتفع النحاة بأصول الفقهاء. فربما تكلم هؤلاء وأولئك عن أصل الاشتقاق أو أصل الصيغة أو أصل الوضع أو أصل المعنى أو غير ذلك من الأصول وربما أضاف البلاغيون فى ظل أصل المعنى تأصيلات من عندهم كأن يقولوا:

١ ـ الأصل فى الخبر أن يلقى لأحد غرضين
(أ) إفادة المخاطب الحكم.
(ب) إفادة المخاطب علم المتكلم بالحكم.
٢ ـ الأصل فى الاستفهام طلب فهم شىء لم يتقدم لك علم به بأداة من أدواته.
٣ ـ الأصل فى النهى طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.
٤ ـ الأصل فى الخطاب أن يكون لمشاهد معين.

وغير ذلك من الأصول التى تعتبر أشد التصاقًا بالبلاغة منها بالنحو، وهكذا وفد على خطة البحث عنصر جديد لم يكن فى الحسبان من قبل، فسددت العزم على الضرب فى تلك المفاوز لعلى أظفر بشىء ذى بال، وكانت النتيجة ما اشتمل عليه هذا الكتاب.

ولى ثقة أن الذى اشتمل عليه كتابى هذا إنما يقوم من احتمالات هذا الحقل مقام ما يفتح الشهية من الوجبة الدسمة، ومن هنا أرجو وأتوقع أن يأتى بعدى من يطأ من ذلك أرضا لم أطأها ويأتى من النتائج بما لم أظفر به، وقد يأتى من الباحثين من يصحح لى فكرة هناك أو يسد خللاً ما أو يشير إلى تجاوز معين، كل ذلك

محتمل ومأمول أيضًا؛ لأن الحقيقة تبقى دائمًا أعلى قدمًا وأغلى قيمة عند طلابها من كل غرور فردى. ومن هنا أتقدم بكتاب «الأصول» هذا إلى القارىء الكريم وازجى أمامه الاعتذار عن الهفوات والأخطاء، فما الكمال إلا لله وحده عليه توكلت وإليه أنيب، وأسأله أن يجزل لى من المغفرة كفاء ما انتويت من خدمة لغة القرآن، وصلى الله على سيدنا وحبيبنا محمد النبى العربى وعلى آلة وصحبه وسلم.

الرباط

أبو هانئ: تمام حسان

مقدمة

الصناعات والمعارف

عرف بعض النحاة «الصناعة» بأنها «العلم الحاصل بالتمرن، أى أنه قواعد مقررة وأدلة، وجد العالم بها أم لا» [1] وعرفها كذلك بأنها «ملكة حاصلة بالتمرن» [2] والملاحظ أن العنصر المشترك بين التعريفين هو «التمرن» وهو يوحى باكتساب آلية معينة تؤدى إلى استقلال النتائج عن الخضوع للإرادة الفردية، بحيث يرتبط الوصول إليها بطبيعة المقدمات. وأوضح أمثلة ذلك الرياضيات والمنطق الصورى، ويقابل الصناعة فى الفكر العربى ما يسمونه «المعرفة»، ويفهم من المقابلة بينها وبين الصناعة أنها علم يحصل بمجرد التحصيل دون اشتراط التمرن. ويتضح الفرق بينهما إذا فرقنا بين تقطيع أبيات القصيدة ومعرفة معانى هذه الأبيات. فالأول صناعة لأن يبنى على قواعد لابد من التمرن على تطبيقها، على حين يكفى لمعرفة معانى الأبيات أن نصل إليها فرادى ونتذكر ما تعلمناه من ذلك دون أن يخضع الأمر للقواعد، أى أن العروض صناعة والمعجم معرفة.

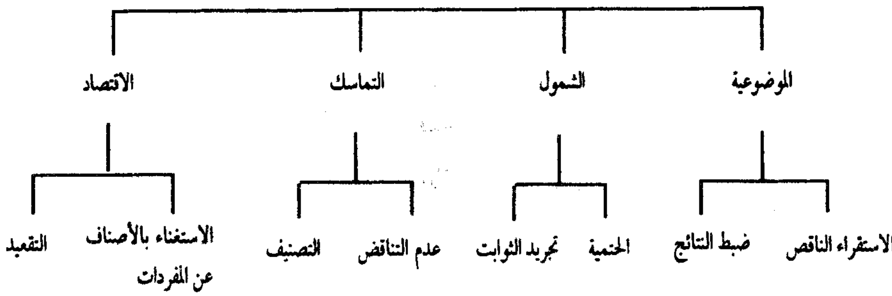
وللمحدثين تفريق بين العلم المضبوط وغير المضبوط يشبه التفريق ما بين الصناعات والمعارف. فللعلم المضبوط عندهم جملة من الخصائص يتميز بها عن العلم غير المضبوط يمكن أن نوضحها على النحو التالى:

---

(١) ابن الطيب الشرفى ص ٢٤.

(٢) نفس المرجع ص ٣٥.

خصائص العلم المضبوط



وسنحاول فيما يلى أن نشرح هذه الخصائص واحدة بعد أخرى.

وأول هذه الخصائص هى الموضوعية؛ والمقصود بها أن يكون التفكير مرتبطا بسلوك الظواهر الخاضعة للملاحظة بحيث تصبح طبيعة موضوع الدراسة هى الفيصل فى الحكم على الظواهر دون اعتماد على ميول الذات الباحثة ولا عواطفها وآرائها الشخصية ومعتقداتها. ولهذه الموضوعية دعامتان تقوم عليهما وتتحقق بهما: أولاهما الاستقراء الناقص وثانيتهما صلاحية النتائج للتحقيق والضبط. ووجه اعتماد الموضوعية على الاستقراء والاتصال المباشر بمفردات الظواهر أن الباحث لا ينبغى أن يقنع ببرج عاجى يتأمل به ويستبطن ويستوحى قريحته، ويعتمد على بنات أفكاره، ولو قد فعل ذلك لما كان باحثًا ولا تَّصف جهده يالذاتية لا بالموضوعية. غير أن الاستقراء من نوعين أحدهما ناقص والثانى تام. والمقصود بالناقص: إجراء الملاحظة على نموذج مختار من جملة الظواهر المدروسة التى لا حصر لها والاكتفاء بالقليل عن الكثير لأن «إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال» كما يقول ابن الأنبارى[(١)]. أما الاستقراء التام: فذلك هو العد والإحصاء كا يحدث عند تعداد سكان البلاد أو عند إحصاء الكلمات الدخيلة فى اللغة. وإذا كان العلم بنوعيه (المضبوط وغير المضبوط) إنما يتصف بالموضوعية لاعتماده على الاستقراء فى عمومه فإن العلم المضبوط يمتاز بالاستقراء الناقص ومن ثم يكون صناعة على حين يتسم غير المضبوط بالاستقراء التام ومن ثم يكون معرفة. والدعامة الثانية للموضوعية هى إمكان التحقيق والضبط، وذلك باختبار صدق النتائج التى يصل إليها الباحث. ومن ذلك ما نلاحظه فى الرياضيات وهى أكثر العلوم صورية وضبطًا وما نلحظه

(١) لمع الأدلة ص ٩٨ ـ ٩٩.

كذلك فى المنطق الصورى. فإذا أردنا فى الحساب مثلا أن نتأكد من صحة عملية الجمع طرحنا أحد العددين من حاصل الجمع فحصلنا على العدد الآخر، وفى الطرح نضيف أصغر العددين إلى الناتج فنحصل على أكبر العددين. وفى الضرب نقسم الحاصل على إحدى الكميتين فنحصل على الأخرى، وفى القسمة نضرب المقسوم عليه فى الناتج فنحصل على المقسوم، ولكل فرع من الرياضيات وسائله المشابهة، كما أن للمنطق الصورى وسائله التى يتمكن بها من ضبط الاستدلال.

والخاصية الثانية للعلم المضبوط هى الشمول، والمقصود به ألا يقنع العلم بالنظر الجزئى إلى حقل الظواهر التى يتناولها ولا يدرس البعض منها دون البعض، أى أنه إذا صح أن نكتفى فى الاستقراء ببعض المفردات دون بعض فلا يصح أن نقنع ببعض الظواهر العامة دون بعض، لأن هـذه الظواهر العامة هـى لبنات العلم التى لا يقوم بناؤه إلا بها. ويتحقق هذا الشمول بوسيلتين إحداهما الحتمية وتسمى فى تراثنا «القياس» والثانية تجريد الثوابت، فأما الحتمية فهى الفكرة المساوقة للاستقراء الناقص لأن الاستقراء الناقص بدونها يستعصى على التبرير. والمعروف أن العلم المضبوط حين يستعصى عليه الاستقراء التام لما «لا يدخل تحت الحصر» لا يقف عاجزاً أمام هذا الاستعصاء إنما يعمد إلى الاستقراء الناقص ثم يجبر صفة النقصان فيه بالاعتماد على مبدأ الحتمية الذى يرتضى أن ما صدق من حكم على المفردات المحدودة التى خضعت للاستقراء صادق «حتما» على ما لم يخضع من المفردات للاستقراء فى نطاق الموضوع المدروس. وهكذا تمنح الحتمية للعلم صفة الشمول إذ تجعل ما غاب من المفردات بمثابة ما حضر، وتسحب النتائج العلمية التى يصل إليها الباحث على الحاضر والغائب على حد سواء. وأما الوسيلة الثانية المؤدية إلى الشمول فهى تجريد الثوابت بواسطة الاعتماد على المتغيرات وأقصد بالمتغيرات المفردات وبالثوابت الأفكار العامة أو الأطر الفكرية التى تعبر عنها المتغيرات فإذا رجعنا مرة أخرى إلى العروض لنضرب مثلا على ما نقول فإن بحر البسيط مثلا ثابت من الثوابت وآلاف الأبيات التى يظهر هذا الثابت من خلالها تعد فى المتغيرات، ولا يتحقق الثابت أو يظهر إلا من خلال المتغيرات، لأن الثوابت أفكار والأفكار بحاجة إلى وسط تعبيرى تبدو من خلاله. ولما كانت المفردات عرضة للتباين والشذوذ والندرة والتحول مما يصعب معه ضبطها وإحكام التعبير عنها، لجأ

العلم إلى تجريد أطر فكرية ثابتة مبرأة من العيوب السابقة، ليتمكن الباحثون من إحكام العبارة العلمية دون أن تتناقض هذه العبارة مع سلوك المفردات وعدم اطرادها. وهكذا تصبح الثوابت عونًا على الاطراد والشمول.

والثالثة من صفات العلم هى التماسك، والمقصود به الترابط العضوى بين عناصر الموضوع المدروس بحيث يبدو الموضوع فى صورته النهائية نظامًا متكاملا وبناء متعاضدًا. ولهذا التماسك طريقان: عدم التناقض بين فكرة وأخرى من أفكار الموضوع ثم التصنيف. والمقصود بعدم التناقض أن ينسجم أول الموضوع مع آخره فلا تطعن إحدى النتائج فى النتيجة أن ينسجم أو الموضوع مع آخره فلا تطعن إحدى النتائج فى النتيجة الأخرى بحيث إذا وضعت إحداهما إلى جانب الأخرى لم يدر المرء ما يأخذ منهما وما يدع. ذلك بأن التناقض آفة العلم ومطعنه الذى يؤدى منه إلى المقاتل، فإذا خلا العلم من آفة التناقض، كان أجدر بالتماسك. وأما التصنيف فإنه ملاك العلم فى كل صوره وأشكاله (مضبوطًا كان أم غير مضبوط) وهو يساوق التجريد من حيث إن كل صنف لابد أن يؤدى عند التصنيف إلى خلق فكرة كلية مجردة ثابتة تندرج تحتها مفردات الصنف. ولولا التصنيف والتجريد ما أمكنت السيطرة على المفردات ولاقامت حياة علمية من أى نوع. وهل يتصور أن يقوم نحو بدون تصنيف لأقسام الكلم ولأبواب النحو إلخ؟ ودون تجريد أفكار ثابتة ذوات أسماء اصطلاحية كالاسم والفعل والحرف والفاعل والمفعول إلخ؟ ولو أن الأمر كان على عكس ذلك لما كان هناك من طريق إلى التعبير العلمى عن أنماط تركيب الجمل، وعن تحليل هذه الأنماط. ولا ينبغى أن نفهم التصنيف تمزيقًا للموضوع وفصلاً لبعض أجزائه عن بعض فلو رأيناه كذلك لما صلح مظهرًا للتماسك. فالتصنيف على العكس من ذلك ربط لأجزاء الموضوع فى الفهم وتجاوز للنظر المهلهل إلى المفردات ولجوء إلى النظر المنهجى إلى ما بين هذه المفردات من علاقات وفاقية تعين على إنشاء صنف ما وعلاقات خلافية تعين على أمن التباس هذا الصنف مع بقية الأصناف.

والصفة الرابعة التى تميز العلم المضبوط هى الاقتصاد وله مظهران هما أولا الاستغناء بتناول الأصناف عن تناول المفردات فى العبارة العلمية والمظهر الثانى هو

التقعيد. لقد كنا نتكلم منذ قليل عما سميناه «النظر المهلهل إلى المفردات وما أطلقنا عليه «النظر المنهجى» وربطنا الأول باعتماد الناظر على المفردات وربطنا الثانى باعتماده على الأصناف. وإذا كان التصنيف مظهرًا من مظاهر التماسك فإن الاستغناء عن المفردات التى لا حصر لها بأصناف محدودة العدد مظهر لخاصية «الاقتصاد». ذلك بأن التصدى لحصر المفردات وإحصائها واعتماد العبارة العلمية عليها إسراف فى الجهد لا طائل تحته ما دام «إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال»[1] ولا مخرج للباحث من الوقوع فى محاولة هذا المحال إلا ببناء عبارته العلمية على الأصناف بدلا من بنائها على المفردات. أضف إلى ذلك أن الاقتصاد العلمى يبدو فى التقعيد، فالقاعدة القصيرة التى لا تتعدى بضع كلمات تغنى عن المقالات الطوال التى قد يحتمها الاعتماد على غيرها ـ تصور أنك لاحظت أن لفظ «زيد» فى «قام زيد» مرفوع ومثله «عمرو» فى «قعد عمرو» و«بكر» فى «جلس بكر» و«خالد» فى «ضحك خالد» إلخ. ثم أردت التعبير عن هذه الملاحظة. فلا تخلو الحال عندئذ من أحد احتمالين أحدهما يتسم بالإسراف فى الجهد لاعتماده على المفردات إذا تقول «زيد» فى «قام زيد» مرفوع و«عمرو» فى «قعد عمرو مرفوع وبكر فى جلس بكر مرفوع وخالد فى ضحك خالد مرفوع وهكذا» حتى تحصى كل مرفوع فى مثل هذا التركيب، والثانى: يتسم بالاقتصاد فى الجهد لأنك ستستغنى عن هذه العبارات التى لا تبدولها نهاية بعبارة واحدة من كلمتين هى عبارة: «الفاعل مرفوع» وهى قاعدة من القواعد المشهورة. هكذا تكون القاعدة من مظاهر الاقتصاد فى العلم.

هنا يجدر بنا بعد أن ذكرنا خصائص العلم المضبوط أن نحدد الفرق بينه وبين العلم غير المضبوط. وبذلك نكون قد حددنا الفرق بين الصناعة والمعرفة. والحق أن العلم غير المضبوط يتسم أيضًا بالموضوعية، ولكن موضوعية العلم غير المضبوط تنبنى على الاستقراء التام دون الناقص وليس من عناصرها إمكان تحقيق النتيجة وضبطها. يمكن أن نلاحظ ذلك فى فقه اللغة مثلاً إذ يقول لك: إن كلمتى «سندس» و«فلسفة» من الكلمات المعربة وحين يعد الكلمتين يكون استقراؤه تامًا لأنه لا يعنى ما سواها وحين يحكم بتعريبهما لا يمكن أن يحقق ما يقول لأن هذا

(١) لمع الأدلة ٩٨ ـ ٩٩.

التحقيق عود إلى تاريخ لا سبيل إليه. وليس يغني أن يلجأ فقيه اللغة إلى إدعاء التجافي بين الكلمتين وطرق الصياغة العربية لأن حروفهما عربية وهذه الحروف لا يأبى الذوق العربي تجاورهما كما يأبى تجاور الجيم والصاد مثلا ثم إن صيغتيهما عربيتان تناسبان كلمتي «قنفذ» و«جعجعة» اللتين لا شك في أصالتهما في اللغة الفصحى، أضف إلى ذلك أن العلم غير المضبوط لا يتسم بالحتمية؛ لأن الحتمية كما ذكرنا تساوق الاستقراء الناقص دون التام لأن الاستقراء التام عندما يحصي عددًا من المفردات ويخصه بمقالة علمية لا يجد بعد ذلك، ما يطبق عليه مبدأ الحتمية إذ لم يبق شيء بعد الإحصاء الجامع وإذا كان للعلم غير المضبوط أن يصنِّف على نحو ما يصنِّف فقه اللغة أصناف الدخيل والغريب والمترادف والمشترك اللفظي والأضداد وهلم جرا، فإنه لا سبيل إلى اعتماده على التقعيد، لأن التقعيد من خصائص العلم المضبوط. ضع كلمة «الصناعة» في كل ما سبق في مكان «العلم المضبوط» وكلمة «المعرفة» بدلا من «العلم غبر المضبوط» نجد أن ذلك ربما أعان على الوصول إلى فهم السلف لهاتين الكلمتين. فلقد تكلم الأولون عن صناعة النحو؛ لأن النحو يتسم بكل الخصائص التي نسبناها إلى العلم المضبوط كما سنرى فيما بعد، وتكلموا كذلك عن صناعة الشعر وقصدوا النظر إلى الشعر من خلال قواعد العروض وعمود الشعر، ولم يقصدوا المعنى الآخر الذي قد يرد على هذه العبارة ليفيد أن الشعر مصنوع أي غير صحيح النسبة إلى قائله. ولم يطلق العرب اسم «الصناعة» على «اللغة» أو «فقه اللغة» أو «المتن» لأنه علم غير مضبوط للأسباب التي ذكرناها من قبل. وسنزيد ذلك فضل إيضاح في حينه. ويمكن القول باختصار: إن حقائق المعارف موضوعات للاستيعاب؛ وإن حقائق الصناعات موضوعات للقياس.

أولاً: النحو

عوامل نشأة النحو

ربما كانت هنالك ثلاثة من العوامل المؤثرة فى نشأة النحو، والدافعة إلى دراسة اللغة العربية دراسة منظمة لاستخراج قواعدها، أى دراسة مضبوطة بالمعنى الذى أفاده الضبط عند الكلام عن خصائص العلم، ثم دراسة مفردات متنها فيما وراء القواعد دراسة إن اتسمت بالموضوعية لارتباطها بما يفرضه الموضوع من النتائج فهى لم ترق إلى مستوى الصناعة، لأنها اعتمدت على الاستقراء التام ووصلت إلى نتائج لايمكن التحقق بالمنهج العلمى من صدقها ولم ترتبط بمبدأ الحتمية ولا بالتقعيد، تلك هى الدراسة التى نعرفها اليوم باسم «فقه اللغة». والعوامل الثلاثة التى أشرنا إليها منذ قليل هى: العامل الدينى والعامل القومى والعامل السياسى. ولقد كان للعاملين الدينى والقومى تقدم فى الزمان على العامل السياسى، ولكن هذا العامل السياسى - فيما أرى - لم يكن أقل منهما دفعا إلى إقامة صرح النحو العربى.

(أ) العامل الدينى :

القرآن دستور الإسلام، ففيه دليل العبادات والمعاملات وآداب السلوك وعلاقات الأفراد والجماعات للأمة الإسلامية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها. ثم هو نص موثق بكل تفاصيله بدءًا بمخارج حروفه إلى علامات إعرابه إلى ألفاظ كلماته إلى تراكيب جمله إلى أماكن الوقف فى خلال هذه الجمل وفى نهايتها، ثم هو نص معجز سواء من حيث المعنى السامى القصد ومن حيث المبنى المحكم النسج، ولذلك كان القرآن معجزة الإسلام الكبرى وقد وعد الله تعالى بحفظه إذ يقول ﴿ **إنَّا نحنُ نزَّلنا الذِّكْر وإنَّا لهُ لحافظُون** ﴾[1].

---

(١) الحجر ٩

وكان للقرآن ومايزال، وسيظل، فى نفوس المسلمين من الاحترام، وفى ضمائرهم من التقديس، وفى قلوبهم من الحرص على نصه مالازيادة عليه لمستزيد، ولعل ذلك راجع إلى تسخير الله إياهم لتحقيق وعده الذى تقدم فى الآية السابقة، من هنا كان الخوف على القرآن حينا من عوادى الفتنة وحينا من مخاطر اللحن هو الدافع للسلف الصالح من المسلمين إلى اتخاذ خطوات مخلصة تقية سعوا بها إلى المحافظة على النص القرآنى من أهواء التحريف وأخطاء اللحن، فأما خوف أهواء التحريف فواضح فى موقف عثمان رضى الله عنه حين سمع أن القراء بالأمصار يفاضلون بين القراءات إذ يقول كل منهم للآخر «قراءتى خير من قراءتك» ففزع عثمان إلى ثقات الحفاظ من أصحاب رسول الله ﷺ الذين بقوا بعد حروب الردة، وأمرهم أن يجمعوا ماتفرق من الصحف والعظام واللخاف وسعف النخل عند المسلمين، وكان أكثر ذلك فى بيت حفصة بنت عمر، واستكتبهم مصحفًا سمى باسمه ونسب إليه وأصبح إمامًا، فوزع ستًا من نسخه على الأمصار وأبطل ماعداه مما كان فى أيدى الناس، فكان ذلك أول أثر من آثار العامل الدينى فى ثقافة العرب وفى نشأة النحو العربى فيما بعد.

كان الخط العربى الذى كتب به مصحف عثمان لايعرف النقط ولاالشكل ولهذا لم يكن هذا الخط بمأمن من التصحيف والتحريف. فحسبك أن تعلم أن رسما خطيا مثل (صرب) يمكن أن تقرأ على عدد من صور القراءة مثل: ضَرَبَ ـ ضُرِبَ ـ ضَرْب ـ صِرْتُ ـ صِرْتَ ـ صِرْتِ ـ إلخ. وهكذا كان الاعتماد فى المحافظة على النص ـ وما يزال منوطًا بتواتر الرواية بالسند الصحيح عن النبى ﷺ وباستظهار المسلمين لهذا النص منذ أيام الصحابة رضوان الله عليهم وهم أمناء هذه الأمة وسلفها الصالح. وهكذا لم يتكل الناس فى حفظ القرآن على الكتابة وحدها ولاعلى الاستظهار وحده، وإنما قرنوا كلامن هاتين الوسيلتين إلى الأخرى فلم يخل عصر من العصور إلى يومنا هذا من جمعهما والعناية بهما. كان الخط العربى عند ذاك ـ ومايزال بدرجة أقل ـ يأذن لعدد من الاحتمالات بالنسبة للرسم الخطى الواحد. وكان لهذا الطابع من الفائدة مثل ما كان له من الضرر لأن القراءات القرآنية المتعددة كانت تنسجم من ما سجل فى المصحف العثمانى فتصلح له ويصلح لها، ومن هنا أصبحت موافقه رسم المصحف العثمانى شرطًا فى القراءة، وكان ضرر ذلك يتمثل فى خلو هذا الرسم مما يعين المسلم

غير الفصيح على ضبط حركات الإعراب فى أواخر الكلمات، ومن ثم أصبحت قراءة القرآن عرضة للحن من قبل الكثرة الكاثرة من المسلمين الذين كانوا يرددونه ولو فى صلواتهم على الأقل.

وعلى الرغم من أن اللحن لم يخل منه عصر من العصور حتى العصر الجاهلى نفسه (إذ يروى - أن الشاعر المفلق - عبد بنى الحساحاس - كان يرتضخ فى كلامه لكنة زنجية لاتخطئها الأذن) فإن الظاهرة نفسها لم تصبح خطرة وكريهة إلا بعد الفتح الإسلامى وكثرة الموالى فى البيئة العربية، وازدادت الظاهرة خطرا بإصهار العرب إلى غير العرب، فنشأت فيهم ناشئة لاتقيم ألسنتها بلغة آبائها، وتسرب لحن هؤلاء وأولئك إلى قراءاتهم القرآن. وضعفت المنة بعد قليل حتى عند خاصة العرب كعبد الملك والحجاج. كان عبد الملك يقول: «شيبتنى خشبتان: النعش والمنبر»، وشهد يحيى بنى يعمر على الحجاج باللحن فى كتاب الله أثناء الصلاة فنفاه الحجاج، لهذا رأينا أبا الأسود ينهض لنقط المصحف ضبطًا لإعرابه، فكانت هذه هى البداية التى لاجدال حولها للنحو: أما الروايات التى تربط نشأة النحو بأمر من على وعمر رضى الله عنهما أو بزياد أو ابنة أبى الأسود فإنها ليست على هذا المستوى من اليقين، وهى جميعًا عرضة للنقد والجدال.

(ب) العامل القومى :

لم يمض وقت طويل بعد أن لحق النبى ﷺ بالرفيق الأعلى حتى وجد العرب أنفسهم قوامين على أمم ذات حضارات قديمة وثقافات ذات تنوع وعمق، ولم يكن للعرب مثل هذه الحضارات ولاتلك الثقافات وكذلك وجد العرب أنفسهم وجها لوجه مع الثقافة الساسانية فى العراق وفارس وماوراءهما، ومع الثقافة اليونانية والرومانية فى الشام ومصر، ومع الثقافة الهندية من طريق تأثر الفرس بها ومع الثقافة المصرية والقبطية فى مصر، ومع السريانية فى العراق والشام، ومع النبطية فى سواد العراق، ومع اليهودية فى جنوب العراق بل فى كل مكان وجدت فيه جالية يهودية تحتفظ بثقافة عبرية، وكان على العرب أن يختاروا بين أمرين: فإما أن يكونوا أصحاب رسالة لاتستند إلى ثقافة، فيقفوا بكل مايمثلون من رسالة الإسلام التى ترمى إلى إخراج الناس من الظلمات إلى النور موقف التلاميذ من أمم خضعت لهم أو أظهرت

الاستعداد لاعتناق دينهم والسير وراءهم وهذا موقف أقل ما يوصف به التناقض وتعريض الإسلام نفسه للأفكار الثقافية الأجنبية فليس يكفى أن تقول للناس اتبعونى. أو أن تقول لهم هذا هو الكتاب الذى أدعوكم إلى اتباعه، لتجد الناس يسعون فى ركابك. وإما أن يسلكوا الطريق التى تليق بأمة قائدة فيسعون جاهدين إلى إنشاء ثقافة قومية يجعلون بها الرسالة التى أغدقت عليهم نعمة الفتح والغلبة رسالة مقبولة لدى المغلوبين المثقفين. وهنا نعود مرة أخرى إلى القرآن لأنه وعاء هذه الرسالة التى ننظر إليها الآن من وجهة النظر القومية، وليس الأمر هنا أمر المحافظة على نص القرآن كما كان مع العامل الدينى، وإنما الأمر أن يكون القرآن محور الجهد الثقافى العربى من ألفه إلى يائه، ومن ثم لايعود الأمر أمر النحو فقط، ولافقه اللغة مع النحو، بل أمر ما اصطلحنا من بعد على تسميته بالثقافة الإسلامية جملة وتفصيلا.

فهذا القرآن حمَّال أوجه ﴿وما يعلَمُ تأويلَهُ إلاَّ اللَّهُ والرَّاسخُون في العْلْم ﴾[١] ومن هنا كان من الضرورى أن ينشأ علم «التفسير». وإذا كان القرآن دستور الأمة فإن «الحديث» يقف منه موقف المذكرة التفسيرية من القانون، فلينشأ إذا علم الحديث بسنده ورجاله وطرق أخذه وتحمله. وقد نزل القرآن ﴿ بلسَانٍ عربيٍ مُّبينٍ ﴾[٢]، وآية ذلك أنك لاتجد فيه مالا يمكن الاستدلال على عروبته من كلام العرب، وإذًا فلتقم دراسة للشعر الجاهلى على الرغم من جاهليته ووثنيته، وتنشأ من ذلك دراسات أدبية، وفى القرآن ذكر الأولين وأساطيرهم، ولابد إلى أن يؤدى تفسير الآيات التى تذكر ذلك إلى الخوض فى التاريخ (أيام العرب وأيام الناس) للوصول إلى العبرة والموعظة بمن باد من الأمم، والقرآن نص أدبى معجز يشتمل على الحقيقة وعلى المجاز، فليكن مجاز القرآن علما، ثم ليتحول هذا العلم فيما بعد إلى علم البلاغة. وهكذا نجد أنه إذا كان العامل الدينى قد دفع العرب إلى حفظ نص القرآن، فإن العامل القومى قد دفعهم إلى جنى ثمار القرآن، ولقد أقام العرب بنيانهم الثقافى الأصيل على القرآن، حتى لقد رأينا طموح الحاقدين على العرب وتراثهم يتعلق بأمل إثبات تأثر العرب فى هذا الفرع أو ذاك من فروع ثقافتهم بعناصر أجنبية من اليونان أو غير اليونان، وحسب العرب أن دعوى تأثرهم بالأمم الأخرى تلتمس لها الأدلة التماسًا.

---

(١) آل عمران ٧

(٢) الشعراء ١٩٥

(جـ) العامل السياسى :

قد يحلو للبعض أن ينسب وجود مدرستين نحويتين إلى السياسة[١] أو إلى تعصب كل فريق من النحاة لبلده[٢]، وكأن الفكر والولاء صنوان، أما ما أريده بالعامل السياسى فأمر يختلف عن ذلك تمامًا قلنا إن العامل السياسى يأتى فى الترتيب الزمنى بعد العاملين السابقين، ذلك أن أبناء الأمم المغلوبة دخلوا الإسلام طوعًا أو كرهًا ودانوا بالطاعة للدولة الإسلامية الفتية التى سرعان ما انقضى فيها عهد الخلفاء الراشدين بكل ما كان يدعو إليه من أخوة إسلامية وتحولت خلافة الإسلام إلى دولة العرب، وأقام الأمويون ملكًا عضودًا، ولجأوا بالسياسة إلى التفرقة بين القبائل بالعصبية، كما لجأوا بالعنجهية إلى التفريق بين المسلمين بحسب الأعراق، فانقسم المسلمون إلى عربى ومولى، فأما العربى فعلى لسانه لغة القرآن ولغة الدولة وهى عدة فى يده للتفوق والتسلط، ومن ثم لم يكثر بين الموالى فى العهد الأموى من وصل إلى مكان علىّ فى الدولة حتى إن تحقق لبعضهم ذلك فى المجتمع، ولقد كان النصارى فى عهد معاوية يتولون بيت المال ولم نسمع عن مسلم من الموالى أيا كان عرقه بلغ هذه المكانة، ولعل اللغة كانت الحاجز الأول الذى يحول بين معظم الموالى وبين الوصول إلى هذه المناصب الرفيعة، ليس هذا فحسب، بل نجد أيضا أنه فيما عدا القلة من الموالى الذين نشأوا فى حجر العرب كابن أبى إسحق وبشار والحسن البصرى وغيرهم ممن استظلوا بظل الفصاحة والسليقة العربية لا نكاد نجد مولى يتمتع بالإحساس بالزمالة الاجتماعية مع العرب بسبب حاجة هؤلاء الموالى إلى تعلم لغة إخوتهم فى الدين والدولة.

ومن هنا لم يكد أبو الأسود وأصحابه من رجال الطبقة الأولى ينفضون أيديهم من بعض التصنيفات النحوية الأولية كأقسام الكلم وحركات الإعراب ونحوها حتى وجد الموالى ضالتهم المنشودة التى تمكنوا بواسطتها من تعلم لغة الدين والدولة والمجتمع جميعًا. وهكذا انتزع الموالى الراية النحوية من أيدى العرب[٣] فكانت جمهرة النحاة منهم، ونشأ النحو على أيديهم وصنع على أعينهم، فلا ترى بعد الطبقة الأولى نحاة عربًا إلا قلة لا تكاد تذكر كأبى عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد وأبى عثمان المازنى

---

(١) نشأة النحو العربى للشيخ محمد طنطاوى ١٤٥.

(٢) فى أصول النحو لسعيد الأفغانى ٢١٩.

(٣) كان النحو والعلوم الأخرى تسمى علوم الموالى (تاريخ آداب العربية للرافعى ١-٢٤٥).

وعدد قليل يعد على الأصابع، وسرعان ما حولَ الموالى النحو العربى من منهج علمى إلى منهج تعليمى، وشتان بين المنهجين. وبالسعى إلى تحقيق الغاية التعليمية وجدنا المؤدبين من النحاة يكتبون المختصرات منذ عهد الكسائى[1]، لا ليؤدبوا بها أبناء الخلفاء وأبناء أعيان الدولة فقط، ولكن ليجعلوا تعلم اللغة فى متناول من شاء من الموالى والمولدين على حد سواء، فكان من نتيجة ذلك أن دخل الموالى فى زمرة المواطنين بعد أن كانوا يعدون فى الغرباء. كيَّف النحاة نحوهم وتفكيرهم النحوى بكيفيات هذه الظروف، فتحول النحو شيئا فشيئا إلى أداة تعليم. وانسحبت طبيعة التعليم من المختصرات على المطولات، فوجدنا مؤلفيها يسوقون القواعد وشرح القواعد بعد عبارة: «اعلم يافتى» فى كثير من الأحيان. وهكذا أدى هذا العامل السياسى إلى نهوض الموالى بتبعة استكمال النحو خدمة للغة القرآن من جهة ثم إنصافًا لبنى جلدتهم من جهة أخرى، ولقد استطاع الموالى منذ نهاية العصر الأموى أن يشاركوا فى الحياة العامة فى العراق، حتى إذا ما قامت الدولة العباسية على اكتافهم استأثروا بالمكان الأول فيها، لأن لغة الدين والدولة كانت قد أصبحت ملكة عندهم فلم يقم الجهل بها حاجزا بينهم وبين السلطة، لم تؤد السياسة إذا إلى رفع شأن الدراسة النحوية فحسب، بل أدت إلى أزدهارها وإخضاعها للتطبيق والانحراف بها إلى الطابع التعليمى.

ومن الدلائل مايشير إلى أن الغاية التعليمية للنحو لم تتضح عند الموالى فحسب، وإنما اتضحت فى أذهان العرب ايضا ومنهم أبو الأسود الدؤلى نفسه «قال ابن أبى سعد: حدثنا على بن محمد الهاشمى قال: سمعت أبى يذكر، قال: كان بدء ما وضع أبو الأسود الدؤلى النحو أنه مربه سعد ـ وكان رجلا فارسيًا قدم البصرة مع أهله وكان يقود فرسه ـ فقال: مالك ياسعد/ ألا تركب فقال: فرسى ضالع» فضحك به من حضره. فقال فلو علمناهم الكلام؟ فوضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد عليه»[2] ومع أن الخطأ الذى فى عبارة سعد لاصلة له بالفاعل والمفعول، وأن الرواية تبدو عليها الصنعة، أجدنى مدفوعًا إلى التفكير فى ان هذه الصنعة موجهة بعوامل موضوعية سادت حينئذ واتجهت بالنحو إلى الطابع التعليمى، وهذه العوامل سياسية فى طابعها.

---

(١) الفهرست لابن النديم.

(٢) مراتب النحويين واللغويين لأبى الطيب اللغوى ص ١٥ (تحقيق أبى الفضل إبراهيم).

الجهود الأولى

أنشئت المدينتان فى عصر الفتوح كشأن الفسطاط والقيروان، وكانتا عند إنشائهما فى عهد عمر معسكرين لجند المسلمين. وسرعان ما انتشر العمران فيهما فتحولتا إلى عاصمتين للعراقين. فأما البصرة (على حافة الصحراء) فقد كانت حاضرة عراق العجم وهو إقليم يمتد شرقًا إلي خراسان، وأما الكوفة فكانت عاصمة عراق العرب وهو يشمل السواد والجزيرة. وكان بكل من المدينتين وال من قبل الخليفة فى المدينة أوفى دمشق فيما بعد. ووفد على المدينتين عند إنشائهما جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، فكان أنس بن مالك أشهر من وفد على البصرة، وكان عبد الله بن مسعود أشهر من وفد على الكوفة. ولقد وسعت ثقافة البصرة النقل والعقل معا، ولكن ثقافة الكوفة غلب عليها النقل، وساعد تنوع السكان والثقافات فى البصرة على إيجاد طابع عقلى فى ثقافتها، فلقد سكنها العرب والفرس والنبط واليهود والسريان وغيرهم، وكان لكل طائفة منهم تراثها الذى تحرص عليه وتعتز به. ولعل أوضح مظاهر هذا الطابع العقلى الذى نلاحظه فى ثقافة البصرة تخلف عن بقايا الزندقة بين سكانها وظهور الاعتزال فيها. ولقد كان من الممكن للبصرة أن تكون دار حديث ورواية عن أنس لولا أن أنسا شهد السنين الأخيرة فقط من حياة النبى ﷺ، وكان يخدمه وهو غلام حدث لايستطيع لصغر سنة أن يعى الكثير مما يدور حوله من قول أو فعل. وبذلك حالت الحداثة وقصر الصحبة بين أنس وبين كثرة الرواية. أما ابن مسعود نزيل الكوفة فقد كان من حفاظ القرآن ورواة الحديث وقد رزق حسن الفهم فى استخراج الأحكام الفقهية من النصوص. ولعل هذا الارتباط بين ابن مسعود وبين النصوص هو الذى أثر فى توجيه الثقافة الكوفية إلى النقل، كما يبدو أن حسن استخراجه للأحكام من النصوص كان مقدمة طبيعية لنشأة المذهب الحنفى بالكوفة.

فلقد كان لابن مسعود تلاميذه الكثيرون، ثم كان لهؤلاء تلاميذهم الذين ترعرعت بهم شجرة الرواية فى القرءات والحديث واللغة والأدب وغير ذلك، فظهر أعلام من أمثال حمزة وعاصم والكسائى وأبى عمرو الشيبانى والمفضل الضبى وابى حنيفة النعمان وغيرهم من كبار الرواة والفقهاء الذين تفخر بهم الثقافة العربية.

ولقد أتخذ على بن أبى طالب رضى الله عنه من الكوفة عاصمة له، فلما حدثت الفتنة أصبح أكثر أهل الكوفة من شيعة على، وانحازت العثمانية إلى البصرة. وبذلك وقف كل من المدينتين بإزاء الأخرى من حيث الولاء، ثم إن آثار موقعة الجمل أضافت إلى الخلاف السياسى بعدا عسكريًا. تلك هى الخلفية التى يجمل بنا ان نفهمها قبل أن نشرح الظروف التى أحاطت بالجهود النحوية الأولى فى البصرة أولا ثم فى الكوفة ثانيًا. ثم نشير إلى أثر الموقع الجغرافى لكل من المدينتين قربا وبعدًا من الصحراء ومن قبائل الفصاحة، وإلى ما أدت إليه هذه العوامل من اختلاف فى أصول المنهج وفى مفردات المسائل، لا لندعى أن هذا الخلاف كان ذا جذور سياسية كما زعم البعض[1]، بل لنرى كل شىء فى ضوء ملابساته التاريخية فى جملتها.

(١) نشأة النحو العربى لطنطاوى ١٤٥ وفى أصول النحو لسعيد الأفغانى ٢١٩.

البصريون

تكلمنا منذ قليل عن العوامل التى أدت إلى نشأة النحو، وقسمناها إلى دينية وقومية وسياسية. ولقد بدأت قصة النحو ساذجة بسيطة كبداية كل الأمور العظيمة، فكانت أقرب إلى الجانب العلمى التطبيقى منها إلى الجانب الفكرى النظرى، وكانت ألصق بضبط النص منها بالتفكير فى تكوين اللغة العربية باعتبارها هيكلا وبنية. كان أبو الأسود قاضيا بالبصرة فى خلافة على كرم الله وجهه، وكان والى البصرة من قبل على هو زياد بن أبيه (الذى انحاز بعد مقتل على إلى معاوية فسمى زياد بن أبى سفيان) وكان أبو الأسود من القراء يحرص أشد الحرص على سلامة النص القرآنى، ويألم كما يألم القراء جميعاً عند سماع اللحن فى القراءة. وسواء أكان الدافع الذى دفع أبا الأسود تكليفاً من على أم من زياد ام كان دافعاً شخصياً من تلقاء نفسه أوجده عنده وعيه بأبعاد قضية اللحن أو سماعه هذا اللحن على لسان ابنته (تختلف الروايات فى حقيقة ذلك) ولا خلاف بين الناس على ربط القصة كلها بشخص أبى الأسود، كما لايختلفون حول نقط المصحف باعتباره الخطوة الأولى فى رحلة النحو العربى. جاء أبو الأسود برجل من عبد القيس يحسن الكتابة (هكذا تجمع الروايات) وأعطاه صبغًا أحمر وقلما، ومع ذلك نص المصحف العثمانى مكتوبًا بالمداد الأسود. طلب أبو الأسود إلى هذا القيسى أن يلاحظه وهو يقرأ القرآن، فإذا رآه يفتح فمه بالحرف وضع نقطة حمراء فوق الحرف المكتوب وإذا رآه يكسر فمه وضع الكاتب النقطة الحمراء تحت الحرف، أما إذا رآه يضم فمه فقد كان عليه أن يضع نقطة حمراء بين يدى الحرف (أى تالية له بينه وبين مايليه).

ولايمكن لعمل من هذا القبيل أن يعد من قبيل الدراسات النحوية، غير أن عبارة: «فتح» الفم و «كسره» و «ضمه» يسرت خلق مصطلحات ثلاثة للإشارة إلى هذه النقط

الحمراء وإلى طريقة نطقها أيضا، وتلك هى مصطلحات «الفتحة» و «الكسرة» و «الضمة». ولعل الوصول إلى هذه المصطلحات الثلاثة أن يكون بالنسبة لأبى الأسود وأصحابه كشفا هائلا يقف من بناء صرح النحو العربى موقف اكتشاف النار من تقدم الحياة الإنسانية. ولعل الدليل القوى على ذلك أن النحو العربى بنى كله على هذه الحركات، لكونها أصبحت علامات الإعراب وآثار العوامل، ومن الواضح أن النحو العربى بنى على فكرة «العامل»، وما كان لذلك أن يتم لولا الكشف عن الحركات الثلاث. ولقد شغل النحاة بقرينة العلامة الإعرابية لارتباطها بالعامل عن القرائن النحوية الأخرى، حتى لم يعودوا يذكرون هذه القرائن إلا حين يتوقف المعنى النحوى على الإشارة إلى إحداها بعينها[1]. وهكذا فطن أبو الأسود وأصحابه: عنبسة الفيل ونصر بين عاصم وميمون الأقرن وعبد الرحمن بن هرمز ويحيى بن يعمر إلى التفكير فى تغير أواخر الكلمات بحسب اختلاف المعنى، فأصبح هذا التغير هو المشكلة الكبرى فى نظرهم، وقد كانت مشكلة تدعو إلى الخروج من طابع العمل إلى طابع النظر، ولكن أبا الأسود وأصحابه لم يتقدموا كثيرًا فى هذا النظر كما يبدو، وهم من ثم إذا كانوا سببًا مباشرًا لنشأة النحو فلا وجه لأن نعدّهم من النحاة مادمنا لانستطيع أن ننسب إليهم نشاطًا نظريًا معينًا على وجه التأكيد. وإذا كان أبو الأسود قد اشتهر بنقط الإعراب فإنه ترك الخط العربى بحاجة إلى نوع آخر من النقط قام به خلفاؤه، ذلك هو نقط الإعجام. فلما ازدحمت النقط على الحروف إعرابًا وإعجامًا كان لابد من التغيير. وهكذا حول النحاة نقط الإعراب إلى الصور الحاضرة التى نعرف بها الحركات وتركوا نقط الإعجام على حالها.

كان أبو الأسود وزملاؤه من ذوى السليقة، فلا جرم أنهم لم يؤثر عنهم أنهم بنوا عملا على مشافهة الأعراب أو الرحلة إلى الصحراء. وإذا كان لهم نظر أكثر من الكشف عن أقسام الكلم فلابد أن يكون ذلك مبنيًا على الملاحظة الذاتية. ذلك أن أبا الأسود وأصحابه كانوا إما عربًا أقحاحًا وإما موالى نشأوا فى البيئة العربية الفصيحة فاكتسبوا اللغة فى صباهم سليقة كما يكتسبها صبيان العرب. ولم تكتمل اداة النحو فى أيدى الدؤلى وأصحابه، ولذا لم نسمع أنهم طعنوا على العرب أصحاب السليقة

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتاب: اللغة العربية ـ معناها ومبناها للمؤلف ١٩١ - ٢٤٠.

بواسطة تحكيم القواعد، ولم يتتبعوا شاعرًا ولاناثرًا بالتغليط والتصويب، وإنما كان الطعن على العرب من نصيب أحد خلفائهم من الموالى الفصحاء، وهو عبد الله ابن أبى إسحق الحضرمى، رئيس الجيل الذى تلاجيلهم.

يقول ابن سلام: إن ابن أبى إسحق «أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل» ولقد كان عبد الله قارئًا، وهو إن لم يسمع من أبى الأسود فيما نعلم فقد كان على أى حال من نتاج البيئة البصرية المتعددة الجاليات والمتشعبة الثقافات. ويبدو أن غاية الحضرمى كانت الوصول إلى إنشاء آلة نحوية لها من الاطراد والبعد عن التوسع والشذوذ ما يعصم الألسنة من الخطأ واللحن، وبلغ من شغفه بالاطراد وحرصه عليه أنه لم يكن يطيق أن يسمع كلامًا لا تصدق عليه قواعده التى توصل إليها. لأن كل مخالفة لهذه القواعد كانت فى نظره تحديًا لهذا الهيكل البنيوى البديع الذى اهتدى إليه، وتهديدا لطابع الصناعة والضبط الذى يتسم به هذا البناء الجديد، ولهذا كان يطعن على العرب الفصحاء (وكان هو نفسه فصيحًا أيضًا) إذا خالفوا القواعد، وله مع الفرزدق قصص مشهورة.

وإذا عرفنا أن الحضرمى توفى سنة ١١٧هـ أدركنا أن معظم جهوده كان فى القرن الأول الهجرى. فإذا رجعنا إلى العبارة التى سقناها عن ابن سلام تبين لنا أن القرن الأول شهد ميلاد النحو على أى حال، وأن النحو منذ القرن الأول بدأ يحدد لنفسه منهجًا ويجرد أصولا ويجند جنودًا متخصصين يفرقون بين طابع عملهم النحوى وطابع عمل اللغويين. يروى أن يونس ابن حبيب سأل الحضرمى عن كلمة «السويق» (وهو دقيق الحنطة) هل ينطقها أحد من العرب بالصاد؟ فأجابه الحضرمى: نعم عمرو بن تميم تقولها. ثم قال له: وما تريد إلى هذا؟ عليك بباب من النحو يطرح وينقاس. فإذا لاحظنا بعض ألفاظ هذه الملاحظة الأخيرة مثل «باب» و «يطرد» و «يناقس» أدركنا أن الحضرمى كان يدعو يونس إلى العناية بالنظر النحوى وألا يخلط بينه وبين بحوث فقه اللغة، ثم علمنا من جهة أخرى أن عناية الدراسين فى ذلك الجيل كانت تتجه إلى متن اللغة كما تتجه إلى النحو، أى أن العناية باختلاف لهجات القبائل، واتخاذها ميدانًا للدراسة قد بدأ مع بداية النحو، ثم عرفنا فى النهاية أن الدارسين من جيل الحضرمى، وهم من أصحاب السليقة دون شك لم يعودوا يعولون على سلائقهم

فقط، وإنما بدأوا يعتمدون على ما يسمعونه من ابناء القبائل، أى أن العناية باختلاف لهجات القبائل واتخاذها ميدانًا للدراسة قد بدأ مع بداية النحو، ثم عرفنا فى النهاية أن الدارسين من جيل الحضرمى، وهم من أصحاب السليقة دون شك لم يعودوا يعولون على سلائفهم فقط، وإنما بدأوا يعتمدون على مايسمعونه من ابناء القبائل الوافدين إلى الحواضر(١).

بعد أن اكتملت القواعد فى أيدى النحاة أصبحت فى نظرهم معيارا للصواب والخطأ وجعل النحاة من القراء يستعملون القواعد فى اختيار القراءات. ولقد كان عبد الله قارئًا كما كان نحويًا، أو بعبارة أخرى: كان من نحاة القراء. وكانت القواعد التى توصل إليها تأبى على خبر المبتدأ أن يكون جملة طلبية. فلما نظر فى قراءة النصب فى قوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» اختارها على قراءة الرفع التى لاتتفق مع قاعدته المذكورة، وذلك على رغم شيوع قراءة الرفع عند جمهور القراء، وعلى رغم أن القراءة سنة متبعة لاتحكم عليها القاعدة. ويبدو أن الحضرمى جلس للتعليم، تشهد بذلك مقالة أبى الطيب اللغوى وأنه «فرع النحو وقام وتكلم فى الهمز حتى عُمل فيه كتاب مما أملاه» كما يشهد بذلك أيضا نسبة عدد من النحاة إلى التلمذة له.

فمن تلاميذه عيسى بن عمر المتوفى سنة ١٤٩هـ. وقد ورث عنه الطعن على العرب الفصحاء اعتدادًا بما لديه من القواعد. وكان عيسى من فصحاء الموالى كأستاذه. وكان شغفه بالغريب من الألفاظ يسبب له بعض المتاعب أحيانًا ويلصق بسيرته بعض النوادر، فهو صاحب عبارة: «مالكم تكأكأتم على كتكأكئكم على ذى جنة؟ افرنقعوا عنى» ولكن هذا الشغف لم يكن يدانى شغفه بالقياس وحرصه عليه والطعن على العرب الفصحاء، وكان له اختيار فى القراءة كأستاذه فقد اختار النصب فى قوله تعالى: «هؤلاء بناتى هن أطهر لكم» بنصب «أطهر»، وفى قوله تعالى: «ولقد أتينا داود منافضلا ياجبال أوبى معه والطير» بنصب «الطير» والرفع فيها قراءة مشهورة لغيره(٢). ولقد قاس النصب فى قول الشاعر:

سـلام الله يامطـرًا عليـها ... وليس عليك يامطر السلام

---

(١) الرافعى ٣٤٠ - ٣٤٥.

(٢) جعل الطير فى «ياجبال أدبى معه والطير، معطوفا على «جبال» وعطفه غيره على «فضلا» ويشهد بصحة المعنى الذى ذهب إليه عيسى قوله تعالى «وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير» (الأنبياء ٧٩).

على نصب النكرة غير المقصودة كما فى قول الواعظ: «ياغافلا والموت يطلبه». ومن طعنه على العرب أنه خطأ النابغة الذبيانى فى قوله:

فبث كأنى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى أنيابها السم ناقع

إذ تستحق كلمة «ناقع» بحسب القاعدة عنده ان تنصب على الحال. وقد خرجها بعضهم على أن السم مبتدأ وخبره ناقع وما تقدم من الجار والمجرور متعلق بالخبر فالعبارة تشبه «فى الدار زيد قائم» وقد أرادها عيسى شبيهة بقولك: «فى الدار زيد قائمًا» وكلاهما صواب. «يروى أن عيسى ألف فى النحو كتابين أحدهما يسمى: «الجامع» والثانى «الإكمال»، ولكنهما لم يصلا إلينا. وتأتى أهمية عيسى فى حقل نشأة النحو من أنه شيخ الخليل بن أحمد، نجم المدرسة البصرية اللامع، وأنه كثيرًا ما يرد ذكره فى كتاب سيبويه إذ يروى سيبويه بعض آرائه. غير أن سيبويه لم يشافه عيسى وإنما تلقى آراءه عن الخليل فيما يبدو. وبذلك يكون عيسى فى مرتبة الجد العلمى من إمام النحاة سيبويه.

ومن تلاميذه أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ هـ وقد كان كما وصفه الجاحظ «أعلم الناس بالغريب والعربية، وبالقرآن والشعر، وبأيام العرب وأيام الناس»(١) فإذا كان علمه بالغريب يجعله لغويًا. وبالعربية يجعله نحويًا، وبالقرآن يجعله قارئًا، وبالشعر يجعله راوية، وبأيام العرب وأيام الناس يجعله مؤرخًا، فحسبك من رجل واحد أن يجتمع فيه اللغوى والنحوى والقارئ والراوية والمؤرخ. ولكن ابن أبى العلاء كان ألصق بالقراءة والرواية منه بالنحو والتاريخ، على الرغم ما يروى عنه ابن جنى من أنه «كان ممن نظروا فى النحو والتصريف وتدبروا وقاسوا». يشهد لذلك أن سيبويه لم يرو عنه من الآراء النحوية شيئا ذا بال، ولكنه روى عنه شواهد من اللغة. ومع ذلك كان أبو عمرو على علم بما تعاطاه النحاة فى يومه، وعلى بصر بأصولهم ومنهجهم. فلقد سئل ذات مرة(٢): «كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟»، فقال: «أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفنى لغات» ومعنى هذا أن أبا عمرو لم يكن يطعن على العرب كما فعل أستاذه الحضرمى وزميله عيسى وإن روى عنه ذات مرة أنه اتهم أبا خيرة بلين الجلد.

(١) البيان والتبيين ١-٣٠٨-٣٠٩.

(٢) طبقات النحوين واللغويين للزبيدى ص ٣٩.

ومن تلاميذ الحضرمى يونس بن حبيب البصرى المتوفى سنة ١٨٢هـ، وإذا رجعنا بالذاكرة إلى سؤاله الحضرمى عن السويق، وعرفنا أن الحضرمى توفى سنة ١١٧هـ، أدركنا أن يونس كان شابا فى ذلك العام. فإذا كانت وفاته هو فى السنة المذكورة أمام اسمه فلابد أن يكون يونس قد بلغ أرذل العمر لأنه بقى بعد الحضرمى خمسة وستين عامًا ولقد روى يونس عن الحضرمى، ولزم أبا عمرو، وأخذ عن عيسى، وعاصر الخليل وسيبويه، وكان أول من رحل إلى البادية لمشافهة الأعراب الفصحاء، فسمع وروى، وتفرد بآراء فى النحو خالف بها هؤلاء جميعًا. إن سؤال يونس عن «السويق»[1] يكشف لنا عن عنايته باللغة عناية يبدو أثرها فى مواقفه النحوية وفى مرونته وحرصه على احترام النصوص. ولقد كان لموقفه هذا (فى رأى البعض) أثر فى المدرسة الكوفية النحوية. وليونس تصنيف فى اللغات (اللهجات)، وكانت له حلقة بالبصرة يؤمها الأعراب، ويغشاها طلاب اللغة (فقه اللغة). وحسبنا أن نعلم أن أباعبيدة معمر بن المثنى تلميذ الخليل كان يغشى حلقة يونس فى طلب اللغة، كما كان سيبويه يغشاها فى طلب النحو وإن كان ولاؤه للخليل. خالف يونس نحاة البصرة بدعوى أن العنصر الزائد فى العين المضعفة من «فعل» هو الثانى، ولكنه لم يفسر سبب سكون العنصر الأول الذى كان متحركًا فى الثلاثى المجرد (قارن: فَ عَ ل: فَ عْ عَ لَ). وكا طبق المبدأ القائل: «التصغير يرد الأشياء إلى أصولها» فإذا صغر «قبائل» ردّ الهمزة إلى الياء فقال: «قبيّل» (والخليل يقول قبيئل) ويردّ واو «يضع» إذا سمينا بها وصغرناها فيقول: «يويضع» وسيبويه يقول: يضيع). وكان يصدر أحكامه الصرفية على ضوء جملة المواقع التى تقعها الكلمة على نحو ما يفعل «التوزيعيون» فى العصر الحاضر فيقول فى تاء «أخت» و«بنت» إنها اصلية وليست للتأنيث لكونها مسبوقة بساكن، «ولاتصير هاء عند الوقف». ومما يدل على اتجاهه إلى المرونة فى القواعد والأقيسة أنه رأى فى قول الشاعر:

إن تركبوا فر كوب الخيل عادتنا　　　أو تنزلـون فإنـا معشـر نـزل

أن «تنزلون» فى محل خبر المبتدأ محذوف تقديره «أنتم» وإن هذه الجمل الاسمية معطوفة على الشرطية. وهكذا سبقت البصرة إلى حقل النحو باتجاهاتها العقلية

(١) انظر القصة فى طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٣٢.

الواضحة، فصبغت هذه الصناعة بصبغتها. فلما جاء الكوفيون وجدوا البناء قائمًا مكتملا والطريق معبدة مطروقة، فلم يكن أمامهم إلا أن يختاروا بين أمرين: أن يقبلوا النحو البصرى كما تلقوه عن شيوخ البصرة، ويقفوا من البصريين موقف التلاميذ متناسين الفارق بين النزعة البصرية العقلية والنزعة الكوفية النقلية، أو أن يكونوا أمناء على طابعم النقلى فيخالفوا على البصريين فى بعض الأصول التى يأباها هذا الطابع، وفى الفروع والمسائل المبنية على هذه الأصول. لقد اختار الكوفيون طريق الأصالة والخلاف.

الكوفيون

كانت عناية الكوفيين متجهة إلى النقل. وتستطيع الكوفة أن تفاخر بثلاثة من أصحاب القراءات المشهورة وهم حمزة وعاصم والكسائى، على حين تفخر البصرة بأبى عمرو. ولم يكن بالبصرة فقيه يقف بإزاء أبى حنيفة النعمان. وكان المتصوفة والزهاد أكثر بالكوفة منهم بالبصرة. أما النحو فقد كان دون شك بضاعة البصريين فى المقام الأول، على رغم ما يصيبه الكوفيون من توفيق فى بعض أنظارهم وما يحققونه أحيانًا من تفوق على البصريين. كثرت رواية الشعر بالكوفة، وكان المفضَّل الضبى وأبو عمرو الشيبانى قائدى الحلبة فى روايته، وإن اشتهرت الكوفة بأنها «دار الضرب» لكثرة ما وضع الوضاعون منهم من شعر مصنوع. يقول أبو الطيب اللغوى: «الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله، وذلك بين فى دواوينهم».

وكما نسب أصحاب الطبقات نشأة النحو بشىء من المبالغة إلى أبى الأسود وأصحابه من الطلائع الأولى يحلو لهم أن يبدأوا النحو فى الكوفة بأمثال الرؤاسى والهراء ممن تتلمذوا للبصريين، دون أن يصلوا إلى حذق الصناعة. قالوا عن الرؤاسى إنه أخذ عن عيسى بن عمرو وأبى عمرو بن العلاء، وعلى الرؤاسى تتلمذ الكسائى.. وزعموا أنه ألف كتابًا فى النحو يسمى «الفيصل»، وأنه ادعى أن سيبويه إذا قال: قال الكوفى فهو المعنىّ. ولكن سيبويه لا يقول ذلك على أى حال؛ وأما الهراء فيقال إنه شيخ الفراء، أخذ عنه الفراء حين جلس للإملاء بالكوفة بعد رجوعه من البصرة وينسبونه إلى التصريف، ولكن البدء الحقيقى للنحو الكوفى لا يكون إلا بعلميه الشهيرين: الكسائى والفراء. اللذين تتلمذا للخليل ويونس على الترتيب.

كما أن أهم ما يميز الكوفيين على البصريين ثلاثة أمور:

١ ـ اتساع الكوفيين فى الرواية بحيث لا يتشددون فى فهم الفصاحة كما تشدد البصريون، وإنما يأخذون اللغة من قبائل نزحت من البادية واستقرت حتى قال لهم أحد البصريين «نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكله اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ». ولقد ذكر الفارابى[1] كيف كان البصريون يأخذون عن قيس وتميم وأسد وطيئ وهذيل، وهم قبائل الفصاحة. أما الكوفيون فإنهم إن أخذوا عن هؤلاء كما أخذ البصريون فقد توسعوا فى الأخذ عن غيرهم حتى أخذوا عن ألفاف من أعراب الحواضر. ومع أن الكسائى رحل إلى البادية اقتداء بالخليل فاستنفد خمس عشرة قنينة حبر فى الكتابة عن الأعراب وحفظ غير ذلك، نجده يستعين بأعراب الحطمية الواقفين بباب الرشيد لينصروه على سيبويه فى المناظرة المشهورة. ومن هنا يقول أحد شعراء النحاة من البصريين:

كنا نقيس النحو فيما مضى ... على لسان العرب الأول

فجـاء أقـوام يقيســونه ... على لغى أشياخ قطر بل

فكلهم يدأب فى فعل ما ... بـه يصاب النحو لا يأتلى

إن الكسائى وأصحابه ... يرقون بالنحو إلى أسفل

٢ ـ اتساع الكوفيين فى القياس. فإذا كان شرط صحة القياس عند البصريين الكثرة، فإن ذلك أمر لا يحرص عليه الكوفيون. لقد سبق أن روينا منذ قليل عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يعتد بالكثير ويسمى القليل لغات، ثم لا يقيس عليه، وإنما يدخله تحت العبارة المشهورة: «يحفظ ولا يقاس عليه». وكان تمسك البصريين بهذا الموقف رغبة منهم فى الوصول بالنحو إلى مرتبة الصناعة أو العلم المضبوط، أما الكوفيون فقد كان لهم موقف آخر ربما رموا به كذلك إلى غاية نبيلة تتناسب مع الطابع النقلى الغالب على أفكارهم. فربما قصد الكوفيون باعتدادهم بالقليل ألا يهدروا نصا اعتبروه فصيحا. ولما كان أعراب الحاضرة فى زمانهم ما يزالون (ولو فى رأى الكوفيين دون البصريين) على سليقتهم الأولى فى الفصاحة، فإن الكوفيين لم يربطوا الفصاحة بالجغرافيا (والكوفة بعيدة عن البادية)، وإنما قاسوا على كلام هؤلاء

(١) كتاب الحروف ١٤٧

المتحضرين وغيرهم من أصحاب الشواذ من أعراب البادية، وبنوا على ذلك بعض ما نسميه في هذا البحث «قواعد التوجيه» الكلية الأصولية التى خالفوا بها على البصريين، كقولهم مثلا «كثرة الاستعمال تفيد ترك القياس والخروج عن الأصل» ولكن القياس عند البصريين من الأهمية بحيث لا يجوز تركه لكثرة الاستعمال.

٣ ـ استعمال مصطلحات غير ما أشاعه البصريون من مصطلحات النحو. فقد استقل الكوفيون بعدد من هذه المصطلحات نسى الكثير منها مع مرور الزمن وتسرب بعضها الآخر إلى شروح المتأخرين. ولكن نقاد النحاة كانوا ينحون على الكوفيين باللوم لعدم تدقيقهم فى المصطلح بصورة عامة. يقول ابن السراح[١]: «واعلم أن الأشياء التى يسميها البصريون ظروفًا يسميها الكسائى صفة، والفراء يسميها محالّ. ويخلطون الأسماء بالحروف. فيقولون حروف الخفض أمام وقدام وخلف وقبل وبعد وتلقاء وتجاه وحذاء وإزاء ووراء ممدودًا ومع وعن وفى وعلى ومن وإلى وبين ودون وعند وتحت وفوق وقبالة وحيال وقبل وشطر وقرب ووسط ووسْط والباء الزائدة والكاف الزائدة وحول وحوالى وأجْل وإجْل وإجْلى مقصور وجلل وجِلال فى معناها وحذاء[٢] ممدود ومقصور ويدْل ويدَل ورئد وهو القرن ومكان وقراب ولدة وشبه وخدن وقرن وميدان وميتاء والمعنى واحد ممدود ومنا مقصور بمنزله حذاء ولدى، فيخلطون الحروف بالأسماء والشاذ بالشائع».

وفيما يلى طائفة من المصطلحات التى استقل بها الكوفيون:

١ ـ الخلاف	= عامل بنصب الخبر فى نحو: «زيد أمامك»
٢ ـ الصرف	= عامل ينصب المفعول معه فى مثل: «جاء زيد وطلوع الشمس
٣ ـ التقريب	= مثل «هذا» فى «هذا زيد قائما» ونحوه فهذا فى هذا الموضع من إخوات كان
٤ ـ الفعل الدائم	= اسم الفاعل فى مصطلح البصريين
٥- المكنى والكناية	= الضمير عند البصريين

(١) الأصول ٢٤٥ ـ ٢٤٧: تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى مطبعة النعمان ـ بالنجف الأشرف ١٩٧٣.

(٢) هذا اللفظ مكرر فى النص إذ ورد ثامنا فى هذا الموضع.

٦ ـ المجهول = ضمير الشأن

٧ ـ القطع = الحال فى نحو «رأيت زيدًا ظريفًا» سموه كذلك لاختلافهما تعريفًا وتنكيرًا

٨ ـ العماد = ضمير الفصل

٩ ـ شبه المفعول = المفعول المطلق أو فيه أو معه أو لأجله

١٠ ـ الصفة أو المحل = الظرف

١١ ـ الترجمة = البدل

١٢ ـ التفسير = التمييز

١٣ ـ النعت = الصفة عند البصريين

١٤ ـ لا: التبرئة = لا: النافية للجنس

١٥ ـ عطف النسق = العطف بالحرف فى مصطلح البصريين

١٦ ـ الجحد = الإنكار

١٧ ـ الحشو أو الصلة = الحرف الزائد

١٨ ـ ما يجرى وما لا يجرى = المنصرف وغير المنصرف

١٩ ـ لام القسم = لام الابتداء عند البصريين

٢٠ ـ الخلف = الصفة التى قامت مقام الموصوف نحو: «وحملناه على ذات ألواح ودسر»

٢١ ـ أبدلوا مصطلحات كل من ألقاب الإعراب والبناء بالآخر.

كان البغداديون بموضع يمكنهم من الانتفاع بعلم البصريين وعلم الكوفيين فى وقت معا ويكفى فى ذلك أن نشير إلى ما أورده الزبيدى فى طبقات النحويين واللغويين عندما ترجم لأحمد بن يحيى ثعلب إذ يقول: «وكان ختنه (أبو على الدينورى) زوج ابنته يخرج من منزله وهو جالس على باب داره، فيتخطى أصحابه، ويمضى ومعه محبرته ودفتره، فيقرأ كتاب سيبويه على محمد بن يزيد المبرد، فيعاتبه على ذلك أحمد بن يحيى ويقول: «إذا رآك الناس تمضى إلى هذا الرجل، وتقرأ عليه، يقولون ماذا؟ فلم يكن يلتفت إلى قوله».

وبدخول بعض هذه المصطلحات فى الاستعمال النحوى المعاصر من خلال البغداديين والمتأخرين من أصحاب الشروح أصبح طلاب النحو لا يفرقون بين

البصري والكوفي من المصطلحات. وقد بدأ دخول هذا المصطلح في النحو البصري أول الأمر بواسطة البغداديين الذين اتبعوا منهجًا تلفيقًا يدمج آراء البلدين وربما كان «النعت» و«عطف النسق» و«الجحد» أشهر في أيامنا من مقابلاتها البصرية.

ومن الواضح أن الخلاف حول المسائل لا ينهض مبررًا لدعوى وجود مدرستين نحويتين، لأن البصريين فيما بينهم يختلفون حول المسائل تأويلا وتخريجًا ولكن الأصول واحدة. ومن ثم يكون مجرد الخلاف في المسائل بين البصريين والكوفيين أبعد ما يكون عن الدلالة على اختلاف المدرستين. وقد كانت عناية كتب الخلاف تنصب في العادة على «مسائل» الخلاف دون الخلاف حول «الأصول». ولهذا لا يمكن للباحث عن الأسس التي قامت عليها المدرستان أن يلتمسها في الخلاف حول المسائل. ولكن كتب الخلاف نفسها جاءت دون قصد وتعمد بالكثير من الأصول التي اختلف البلدان حولها في معرض نقاش الخلاف حول المسائل. وأصبح على الطالب إذا أراد أن يكون صورة للفروق بين المدرستين أن يقف عند العبارات العارضة في سياق النص ويجمعها ويصنفها ثم يرى بعد ذلك كيف يختلف البلدان حول «الأصول». فهذا الخلاف حول الأصول كما يفهم من سياق كلامنا هو المحك الوحيد لدعوى وجود مدرستين نحويتين إحداهما مدرسة البصرة والأخرى مدرسة الكوفة.

وسنعرض فيما يلي نماذج لأصول مشتركة بين البلدين، وأصول بصرية لا يرضاها الكوفيون وأصول كوفية يرفضها البصريون:

أولا - أصول مشتركة بين المدرستين

١ - قد يحذف الشيء لفظًا ويثبت تقديرًا.

٢ - ما حذف لدليل فهو في حكم الثابت.

٣ - لا حذف إلا بدليل.

٤ - الخفض من خصائص الأسماء.

٥ - التصرف من خصائص الأفعال.

٦ - استصحاب الحال من أضعف الأدلة.

٧ - يجوز أن يثبت للأصل ما لا يثبت للفرع.

٨ - لا يجتمع عاملان على معمول واحد.

٩ - رتبة العامل قبل رتبة المعمول.

١٠ - حمل الكلام على ما فيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ما ليس فيه فائدة.

ثانياً: أصول بصرية لا يرضاها الكوفيون

١ - المصير إلى ماله نظير فى كلامهم أولى من المصير إلى ما ليس له نظير.

٢ - حذف ما لا معنى له أولى.

٣ - لا يجوز الجمع بين علامتى تأنيث.

٤ - لا يجوز إضافة الشىء إلى نفسه.

٥ - إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفرداً.

٦ - لا يجوز رد الشىء إلى غير أصل

٨ - الأصل فى الأسماء ألا تعمل

٩ - يجرى الشىء مجرى الشىء إذا شابهه من وجهين.

١٠ - المعمول لا يقع إلا حيث يقع العامل.

ثالثاً: أصول كوفيه يرفضها البصريون

١ - كثرة الاستعمال تجيز ترك القياس والخروج عن الأصل.

٢ - الخلاف يعمل النصب.

٣ - كل ما جاز أن يكون صفة للنكرة جاز أن يكون حالا للمعرفة.

٤ - حروف الحروف كلها أصلية.

٦ - الحذف لا يكون فى الحرف.

٦ - الحمل على الجوار كثير.

٧ - كثرة الاستعمال تجيز الحذف.

٨ - الأصلى أقوى من الزائد عند الحذف.

٩ - المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب

١٠ الحرف الساكن حاجز غير حصين.

وبهذا الخلاف حول الأصول يمكن القول بأن نحاتنا القدماء كانوا يكونون مدرستين فى النحو العربى.

الثقافة العربية طوران

رأينا كيف كان الدافع القومى إلى إنشاء ثقافة عربية يتجه إلى جنى ثمار القرآن الذى استأثر بانتباه المسلمين وعنايتهم إلى غير ما حد. وكان من مظاهر هذا الانتباه وتلك العناية أن جعل العرب والمسلمون من القرآن منبعا لتفكيرهم فى أمور دينهم ودنياهم، فعبدوا الله بتلاوته كما عبدوه باتباع أوامره ونواهيه، واستخلصوا من القرآن عقائدهم، وبنوا عليه معاملاتهم وسلوكهم وعلاقاتهم مع الآخرين. ولقد فسروه بالمأثور وبالحديث وبأيام الناس (تاريخ الأمم الأخرى)، وأقاموا له ضوابط نحوية تعصم الألسنة من الخطأ فى تلاوته، وتكلموا فى المجاز لبيان طرق تعبير القرآن عن المعانى، واحتفظوا بالشعر الجاهلى والإسلامى، وأنشأوا للأدب نقدًا، ليصلوا من وراء كل ذلك إلى بيان إعجاز القرآن وتفوقه على هذه النصوص الأدبية التى كانت موضع فخر العرب ومناط اعتزازهم بفصاحتهم وقدرتهم على البيان. ولم يستمع السلف إلى ما أرجف به أعداء الشعر من التماس ما يدل على استهجانه من بين نصوص القرآن، إذا عمدوا إلى آية الشعراء[1] التى تهجو ثلاث نفر من شعراء قريش تناولوا الإسلام ونبيه فى شعرهم فصرف هؤلاء المرجفون مضمون الهجاء فى الآية عن خصوص الشعراء الثلاثة الذين يقولون ما لا يفعلون إلى عموم الشعر ما دام أعذبه أكذبه فإن ما فيه من كذب يتنافى مع المبادئ الإسلامية، ونسوا أن الكذب هنا هو كذب فنى لا خلقى لأنه التخيل والمجاز وليس هو الكذب الذى ينهى عنه الإسلام والأخلاق. ولم يكن موقف السلف هذا فى حفاظهم على الشعر مجرد تقدير لقيمته الفنية فحسب، وإنما كان ـ كما رأينا ـ خدمة للنص القرآنى نفسه وهكذا رأينا اهتمام السلف يدور حول النصوص، وأولها النص القرآن بالطبع، ثم يأتى من بعده الحديث الشريف وما عداه من النصوص.

(١) الشعراء ٢٤٢.

كان هذا التعلق الشديد بالنصوص هو الطابع العام الذى طبع الفكر الإسلامى فى مراحله الأولى. فلقد تغلب النص والإيمان بمضمون ما جاء به على الميل إلى الاعتماد على النظر العقلى الخالص المتمثل فى الفلسفة والمنطق، والتزم السلف بذلك أشد التزام كما تشهد القاعدة الأصولية القائلة: «لا اجتهاد مع النص». والواقع أن هذه القاعدة تكاد تحكم الاتجاه السلفى فى كل مجال من مجالات الثقافة الإسلامية فى مراحلها الأولى، فلا يفسر القرآن بالرأى إذا وجدت آية أو حديث أو أثر أو أى نص يدل على تفسير معين لهذه الآية، ولا يقال فى العقائد بالرأى إذا كان الرأى مخالفًا للمأثور، ولا يرقى فى النحو شىء على ما توفرت فيه شروط السماع، ولا ينبغى فيما يروى من الشعر مما يشتمل على زحاف أو علة أو عيب ما أن يجبر ما فيه من عيب (كالإقواء مثلا) لأن النص المروى يجب احترامه، وإذا اختلف الناس فى شىء ردوه كما أمر القرآن - إلى الله ورسوله (أى إلى نصوص القرآن والحديث) ولم يعتمدوا فى الحكم فيه على عقولهم واجتهاداتهم، إلا إذا أعياهم أن يجدوا النص الذى يسترشدون به. ذلك ما التزم به طرفا النزاع فى الفتنة الكبرى، وذلك ما أطلقوا عليه اسم «التحكيم. فلما رفضت الخوارج نتائج التحكيم عادت من حيث لا تدرى إلى مبدأ التحكيم (والاحتكام إلى النص بالذات) تحت شعارهم الذى يقول: «لا حكم إلا لله» وقد علموا أن أحكام الله إنما تلتمس فى نصوص القرآن. وقد أقرهم على رضى الله عنه على المبدأ لا على التطبيق إذ قال: «كلمة حق أريد بها باطل».

ولقد كان من الممكن لمشاركة الموالى فى الجهود الأولى لبناء صرح الثقافة الإسلامية أن يكون لها أثر بإدخال عناصر نظرية على الفكر الإسلامى تحد من اعتماده الكلى على النصوص، لولا أن سواد هؤلاء الموالى كان من الفرس. وليس يعرف فى تاريخ الفرس أنهم كانوا من عشاق النظر العقلى الخالص، لأنهم كانوا أهل كتاب مقدس يحرصون على نصوصه ولا يعدلون بها نظرًا عقليًا مجردًا، ذلك الكتاب هو «الأفستا» أو «الأوستا» أو «الأبستاق» كما كان العرب يسمونه. ومن ثم تحمس العنصر الفارسى للنصوص كما تحمس لها العرب، وليس من المصادفة أن نرى معظم المحققين وجماع الأحاديث ومخرجى الكتب الصحاح فيها كالبخارى (من بخارى) ومسلم (من نيسابور) والطبرى (من طبرستان) وغيرهم ينتمون إلى الموالى، كذلك كان الكثيرون من رواة اللغة نفسها.

ولست أود أن يصل القارئ بكلامى هذا إلى نتيجة أنفيها نفيًا قاطعًا هى أن الثقافة العربية خلو من النظر العقلى ما دامت تحتكم إللى النصوص. فذلك لا يتأتى لسببين: الأول أن النصوص مهما كثرت وتشعبت لا يمكن أن تقدم حلولاً جاهزة لكل ما يعرض للناس من مشكلات. ومن هنا كان لابد للنشاط الثقافى العربى والإسلامى من أن يجعل الاجتهاد أصلا من أصوله عند تعذر النص، وكان لابد لهذا الاجتهاد من أن يقوم على أصول ومناهج. والثانى أن ما أثر عن اليونان من نظر عقلى لم يكن هو النموذج الوحيد للتفكير بحيث لا يخرج عن إطاره نشاط عقلى مهما كان. ولو كان ذلك لأمسكنا عن نسبة أى فكر لغير اليونان، ولدمغنا كل الحضارات التى سبقت الفلسفة اليونانية بالخلو من النظر العقلى ما دامت لم تعرف فلسفة اليونان، وهذا كلام لم يقل به أحد، ولا يسلم به حتى غلاة المتعصبين للثقافة اليونانية والمفتونين بها والمدعين أن الفكر اليونانى لم يغادر نشاطًا عقليًا جاء بعده إلا ترك فيه آثاره الواضحة، لا يستثنون من ذلك الفكر الإسلامى الأول فى أنقى صوره وأشدها أصالة.

والمناطقة الصوريون أنفسهم (وهم أخص تلاميذ الفكر اليونانى) لا ينكرون أن هناك نوعين من المنطق: أحدهما المنطق المادى أو الطبيعى، والثانى هو المنطق الصورى. فالمنطق الطبيعى أو المادى يعنى بتطابق العقل مع الواقع، والمنطق الصورى يعنى بتطابق العقل مع نفسه بواسطة قواعد عامة وأشكال محددة، فالفرق بينهما فرق ما بين السلوك والحكم على السلوك، أو فرق ما بين الاستعمال والمعيار، أو فرق ما بين العقل ونقد العقل والمنطق الطبيعى هو تركيب العقل نفسه بما فيه من قوانين الفكر الأساسية (الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع) وما فيه من إدراك الأشياء (وهو طريقنا إلى التصور) وما فيه من إدراك العلاقات (وهو طريقنا إلى التصديق) ثم ما فيه من قدرة العقل على الانتقال من حكم إلى حكم آخر (الاستدلال).

ومعنى هذا أن للعقل قوانينه الأساسية البديهية التى لا تحتاج إلى برهان على صدقها لأنها ضرورية، فليست هذه البديهيات من عمل العقل ولكنها من بنية العقل ومن تركيبه. فإذا نظرنا مثلا إلى قانون الهوية الذى يقضى بأن الشىء هو هو وجدنا أن المرء لا يفتقر إلى منهج أرسطو ليعرف أن يده هى يده. فإذا وجدنا النحاة يقولون:

ولا يضاف اسم لا به اتحد ... معنى وأول موهمًا إذا ورد

فلا ينبغى أن ننسب ذلك إلى أثر المنطق اليونانى على النحو العربى لأن الشيء هو وما فى معناه يجمع بينهما قانون الهوية وهو من البديهات - وإذا نظرنا إلى قانون عدم التناقض الذى يقضى بأنه يمتنع أن يكون الشيء هو ولا هو وجدناه جزءًا من تركيب عقولنا فلسنا بحاجة إلى اجتلاب ذلك من كتب اليونان، وكذلك إذا نظرنا إلى قانون الثالث المرفوع الذى يقول: إن الشيء إما أن يكون هو أولا هو ولا ثالث لهما أدركنا أن أبسط العقلاء من العوام يفكر بهذه الطريقة ولا علاقة بينه وبين قدماء اليونان. أما ما وراء ذلك فهناك إدراك التصورات وهى جزء من عمل العقل الذى يدرك بحكم تركيبه ما كان مفردًا أو مركبًا وما كان كليا أو جزئيًا، فإذا قرأنا قول النحاة:

ولا تجز حالا من المضاف له   إلا إذا اقتضى المضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا   أو مثل جزئه فلا تحيفا

فلا ينبغى أن ننسب كلامهم عن الجزء والكل إلى أثر المنطق اليونانى على منهجهم، كما لا ينبغى لنا ذلك عند قراءة قوله:

ولا يكون اسم زمان خبرا   عن جثة وإن يفد فأخبرا

لأن التفريق بين الحسى والمجرد أمر من عمل العقل يأتى بحكم تكوينه الطبيعى. وفى نطاق الكليات يقع التفكير بطبعه فى حدود المقولات العشر التى كشف عنها أرسطو، ولكن الإنسان حين يفكر فى هذا الإطار يكون كالأعرابى الذى يأتى فى كلامه بالجمل الصحيحة ولا يعرف من قواعد النحو شيئًا ولو سألت الأعرابى عن الفعل والفاعل لأنكرهما ولو سألت الإنسان المشار إليه عن الجوهر والكم والكيف ما درى مما تقول شيئًا. وكذلك الأمر بالنسبة للكليات الخمس إذ يجرى إدراك المرء لعلاقاتها ولا يدرى من أمر تنظيرها شيئًا. وبإدراك التصورات يمكن للمرء أن يلمح الترادف والتضاد والاشتراك اللفظى والعموم والخصوص، وبإدراك العلاقات التدريجية يستطيع أن يفرق بين «كبير» و«أكبر» و«صغير» و«أصغر» وكذلك بين المليمتر والسنتيمتر والمتر والكيلو متر مثلا، وبإدراك العلاقات الانتسابية يستطيع أن يفرق بين لفظى «أب» و«ابن» وبالعلاقات التقابلية بين «شمال» و«جنوب» و«فوق» و«تحت»، وبالعلاقات التصنيفية بين «حيوان» و«نبات» و«جماد» وكذلك «كبير» و«صغير» و«ذكر» و«أنثى». وبالمنطق الطبيعى أيضًا يدرك المرء العلاقات بين التصديقات فيعرف

من علاقات الجمل بعضها ببعض علاقات مثل الترادف والاستلزام والتعارض وتحصيل الحاصل والتناقض والاقتضاء والإخراج والإحالة. نحن فى حياتنا اليومية نشير فى أحاديثنا إلى ما يدل على فهمنا لهذه العلاقات مثل: «كيف تدعى أنه عالم ثم تقول إنه لا يقرأ ولا يكتب؟ أو «إذا كان عالمًا فلابد أنه يقرأ ويكتب» أو كالسخرية من قول القائل: «إن فلانًا يسكن بيتًا مبنيًا» لما فى الجملة من تحصيل الحاصل، أو قوله: «أريد أن أؤلف هذا الكتاب» مشيرًا إلى كتاب فى يده لما فى ذلك من الإحالة.

ذلك هو المنطق الطبيعى الذى لا يعرف الأشكال والأقيسة الصورية والأدلة الصورية وإنما يعمد إلى نوع من الاستدلال الطبيعى على نحو ما استدل النحاة بالسماع على القاعدة فأوردوا من المسموع ما يشهد بصدقها (وسموه شاهدًا) ويقوم دليلا عليها. «لقد ذكرنا أن من علاقات المنطق الطبيعى علاقة الاستدلال بالسماع على القاعدة فأوردوا من المسموع ما يشهد بصدقها (وسموه شاهدًا ويقوم دليلا عليها. «ولقد ذكرنا أن من علاقات المنطق الطبيعى علاقة الاستلزام وغيرها. وهذه العلاقة مسئولة عن الكثير من التقدير فى النحو وعن أحكامه الأخرى. اقرأ النص التالى عن ابن السراج[1] وسترى علاقة الاستلزام ماثلة فى كل فكره من أفكاره: «وذلك أن المحذوف على ضربين: إما أن يكون الذى قام مقام الفاعل مصدرًا استغنى عن ذكره بدلالة الفعل عليه، وإما أن يكون مكانًا دل الفعل عليه أيضًا، إذا كان الفعل لا يخلو من أن يكون فى مكان كما أنه لابد أن يكون مشتقًا من مصدره، نحو قولك: «سير يزيد فرسخًا، أضمرت السير لأن «سير» يدل على السير، فكأنك قلت: سير السير بزيد فرسخًا ثم حذفت السير فلم تحتج إلى ذكره معه، كما تقول: «من كذب كان شرًا له، تريد كان الكذب شرًا له، ولم تذكر الكذب لأن «كذب» قد دل عليه...».

وليست الأقيسة الصورية التى فى منطق أرسطو إلا تنظيرًا ينبنى على هذه العلاقة الطبيعية، أو نقنينا لهذه العلاقة، لأن النتيجة فى القياس الحملى تلزم لزومًا صوريًا عن المقدمتين فى حال اجتماعهما، كما تلزم فى القياس الشرطى عن اجتماع المقدم

---

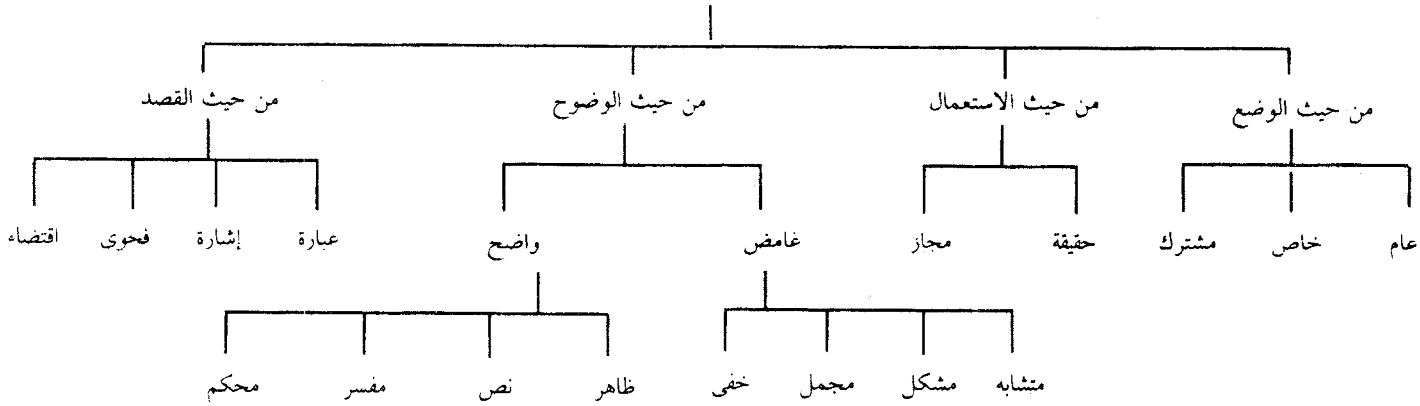
(١) الأصول ٨٩.

والتالى. أما العلاقات الأخرى التى ذكرناها فإن استعمالها فى التنظير أقل من ذلك. ففى تقابل الحدود وتقابل القضايا ربما استعمل المنطق الصورى علاقات كالتناقض والتضاد والتداخل إلخ. وفى حدود هذا الفهم نجد المنطق الطبيعى مادة للمنطق الصورى، كما نرى المنطق الصورى نظامًا من المفاهيم غير المادية أو نسيجًا من الصور المجردة التى قوامها التصورات والتصديقات والأحكام والقواعد المرتبة ترتيبًا خاصًا. «لقد نظر أرسطو إلى التصورات على أنها متسلسلة فى الذهن بطريقة معينة، تخضع لقواعد عامة يسير عليها العقل. وهو يربط بين هذه التصورات بغض النظر عما تشير إليه هذه التصورات من واقع خارجى خاضع للتجربة. فهذه التصورات تترابط أولا مكونة القضايا الحملية منها والشرطية، والقضايا الحملية لها صور هى صورة الموضوع والمحمول، كما أن القضايا الشرطية تنقسم إلى قضايا شرطية متصلة وأخرى منفصلة، ولكل من هذين النوعين صورته وقواعده العقلية العامة. وإذا ما انتقلنا إلى ربط هذه القضايا فإننا نجد أنفسنا أمام القياس الأرسطى، وهو بدوره له شروطه وقواعده وصوره، وله قالب يصب فيه هو قالب المقدمتين والنتيجة»[1]. فهناك إذًا صورة لترابط التصورات فى القضايا، وصورة لترابط القضايا فى الأقيسة، والصورة فى الحالتين أهم من المادة التى تربطها بالتجربة.

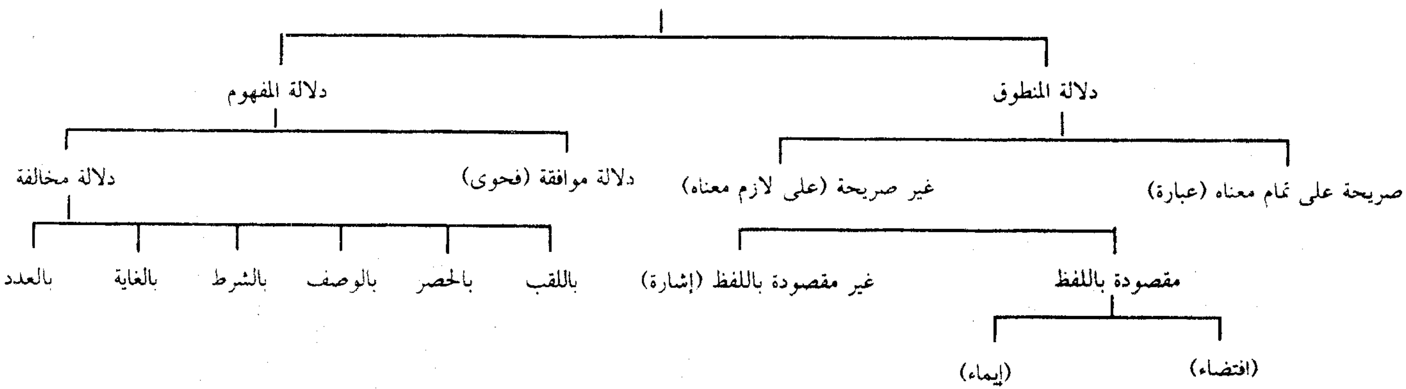
إنما أسهبت قليلا فى شرح هذه النقطة لأخلص إلى أن اعتماد الثقافة العربية على النصوص فى أول أمرها ما كان ليحرمها نعمة التفكير المنطقى الذى يتطلبه الاجتهاد، ولكن هذا المنطقى الطبيعى لم يكن منطق أرسطو، وإنما كان نتاج تكوين العقل الإنسانى الذى منحه الله للعرب واليونان وسائر الأمم والشعوب. ويبدو ذلك فى جهد الأصوليين من الفقهاء استدلالاً وقياسًا وتعليلاً ودلالة ألفاظ إلخ فإذا اخترنا مثالاً لما نقول فلعل رأى الأصوليين فى دلالات الألفاظ يجزئ فى هذا المقام إذ نصادف اعتمادهم فى التقسيم على علاقات مثل العموم والخصوص، والاقتضاء، ولازم المعنى، والمخالفة إلخ كما يبدو فى البيان التالى:

(١) محمد على أبو ريان وعلى عبد المعطى: أسس المنطق الصورى ومشكلاته.

التقسيم الحنفى لدلالة اللفظ[1]



التقسيم الشافعى للدلالة من حيث القصد
وهو الاعتبار الرابع فى تقسيم الحنفية السابق



(١) منقول عن كتاب اللغة العربية ـ معناها ومبناها للمؤلف ٢٢ ـ ٢٣ .

كل ذلك خال أو يكاد يخلو تمامًا من آثار الفكر اليونانى. وإنما قلت: «يكاد» احترازًا من حال المعتزلة الذين لا نستطيع أن نبرئهم تمامًا من التأثر بالمنطق الأرسطى، وإن كان تأثرهم لا يخرجهم فى المرحلة المتقدمة من تاريخ الثقافة العربية من الإطار العام الذى رسمناه لمسار الفكر العربى وارتباطه بالنصوص. لقد كان المهتمون بالجدل الدينى من المسلمين يناقشون أصحاب الديانات الأخرى فى العقائد، وأشهر المناقشات ما كان يدور فى البلاط الأموى بدمشق (وبمحضر من معاوية بن أبى سفيان أحيانًا) بين رجال مسلمين وبين بعض المسيحيين من أمثال يحيى الدمشقى وهو ابن منصور ابن سرجون الذى استعمله معاوية على بيت المال. وكانت يحيى هذا (أو يوحنا) إذا سمع المسلمين يحتجون بالنصوص فيقولون: قال الله أو قال الرسول، يبدى عدم اقتناعه بجدوى هذا الاستشهاد فى الاستدلال، ويرد عليهم باستعمال طرق المنطق وبراهينه كما شاع فى أوساط بنى جلدته من السريان. وكانت هذه المجادلات فيما يبدو هى الدافع الأول لعلماء العقائد المسلمين إلى التسلح بهذا المنطق، ليستطيعوا به الرد على أبناء الديانات الأخرى. وقد أدى ذلك إلى افتتان قوم بهذا النظر العقلى فلفقوا بين المنهج الإسلامى القائم على المنطق الطبيعى وبين طرق المنطق الصورى، ثم اعتزلوا مجالس السلفيين، وسموا أنفسهم المعتزلة. وقد أخذ هؤلاء المعتزلة يتعاطون الأدلة العقلية إلى جانب الأدلة النقلية كما يبدو مما بقى من تراثهم. ولقد قابل المجتمع الإسلامى الذى كان يعتمد على النصوص ويعول عليها هذه الجهود المعتزلية بشىء غير قليل من التحفظ، إن لم نقل من الاستنكار والاتهام. وهذا دليل على وفاء الفكر الإسلامى لطابعه النقلى العام فى مراحله الأولى.

حتى إذا رقى المأمون كرسى الخلافة بدأ الطور الثانى للثقافة الإسلامية، وهو الطور الذى تسربت فيه ثقافة اليونان إلى العرب. فلقد كان المأمون يكن فى نفسه ميولا معتزلية، ومن ثم جعل الاعتزال مذهبًا للدولة الإسلامية، وحاول فرض هذا المذهب على السلفيين من علماء ادولة من خلال ما ثار من جدال حول ما عرف باسم «مسألة خلق القرآن». وحين أبى «السلفيون وعلى رأسهم أحمد بن حنبل أن يقروا بخلق القرآن أنشأ لهم محاكمات وسجن بعضهم وعذبهم حتى سميت هذه المحاكمات بالمحنة. ولقد حافظ أحمد بن حنبل على صدق ارتباطه بالنصوص حتى فى إجاباته على الأسئلة التى وجهها إليه قضاة المحنة فكان يجيب بآيات القرآن. كان هذا هو الجانب السىء من جوانب المأمون، أما الجانب المشرق الذى يضعه فى مكان رفيع فى

التاريخ الثقافى للعرب فذلك رعايته لحركة ترجمة التراث اليونانى إلى اللغة العربية وربما كان لهذه الرعاية ارتباطًا بالميول المعتزلية عند المأمون، وربما عاد ذلك إلى أسباب أخرى. ولكن حركة الترجمة أيًا كانت الدوافع إليها حولت مجرى الثقافة الإسلامية عن طابعه النقلى الصريح إلى طابع يتآخى فيه النقل والعقل. فما كاد العلماء فى ظل الدولة المعتزلية يطلعون على كنوز الفكر اليونانى مترجمة إلى لغتهم حتى اتجهوا إليها بحماس، وأثبتوا فيما تلا ذلك من الزمان أن المجتمع الإسلامى لم يكن قادرًا على فهم هذا الفكر واستيعابه فحسب وإنما كان كذلك قادرًا على جعله أساسًا للخلق والابتكار والسعى فى دروب لم تطأها من قبل قدم يونانية. ولقد كان من جراء هذين الموقفين للمأمون أن كانت خلافته نقطة تحول فى سير الثقافة الإسلامية بكل فروعها، وفى النحو العربى من بين هذه الفروع.

فلقد رأينا النحاة منذ ذلك الوقت يعتنقون مذهب الاعتزال، فيخالطون الفكر اليونانى الذى جاءت به جهود الترجمة، ولا نكاد نظفر بسيرة واحد من كبار أئمة النحو فى عهد المأمون وبعده حتى نهاية القرن الرابع تقريبًا إلا وجدناه على مذهب الاعتزال، أو تأثر بالبيئة فأولع بالنظر العقلى فى النحو، بدءًا بالفراء فى اللقرن الثالث وانتهاء بأبى على الفارسى وابن جنى فى نهاية الرابع، ولقد رأينا كيف اشتد ساعد النحاة فى استيعاب الفكر اليونانى حتى رأيناهم يعقدون المناظرات مع المناطقة والمترجمين، كمناظرة السيرافى (وهو معتزلى) ومتى بن يونس القنائى التى يوردها أبو حيان التوحيدى فى المقابسات[١]، ورأينا بعضهم يوغل فى استعمال المنطق حتى ينكر الناس عليه ذلك كالذى يقوله الفارسى فى الرمانى: «إن كان النحو ما عندنا فليس عند الرمانى منه شىء وإن كان النحو ما عند الرمانى فليس عندنا منه شىء»[٢]. ومع ذلك كان أبو سليمان المنطقى وهو من أكابر ذلك العهد يشهد للنحو العربى بالطابع الفطرى وللمنطق (أو نحو التفكير كما وصفه) بأنه فطنه[٣].

ويمكن رصد تأثر النحاة فيما بعد المأمون بالفكر اليونانى فى المجالات الآتية:

١ ـ مجال الحدود والتعريفات، إذ حاول النحاة أن يقدموا لأبواب النحو بحدود صورية تعتمد على تعريف النوع بالجنس والفصل، أو رسوم تعرفه بالجنس والخاصة

(١) ص ٦٩.

(٢) بغية الوعاة ٢ ـ ١٨١

(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى لأبى ريدة ٤١٨

على نحو ما يفرض المنطق الصورى من شروط لبناء التعريفات. فإذا اعترض أحدهم على تعريف جاء به غيره ناقشه نقاشًا منطقيًا صرفًا كأن يدعى أن به دورًا أو تسلسلاً أو أنه غير جامع أو مانع أو أنه خالف صورية التعريف على نحو ما.

٢ ـ اعتماد بعض النحاة فى عرضهم لمسائل النحو على القسمة العقلية وقد يكون أحد طرفى القسمة لا وجود له فى النحو فيشير النحوى إلى ذلك ويثبت الطرف الآخر.

٣ ـ استعمال مصطلحات المنطق فى عرض المسائل وفى التقسيمات كقول الجزولى(١): «كل جنس قسم إلى أنواعه أو إلى أشخاص أنواعه أو نوع قسم إلى أشخاصه فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص وإلا فليست بأقسام له».

٤ ـ تعليقات الشراح وأصحاب الحواشى على عبارات المتون والشروح تشتمل على إشارات إلى الأقيسة المنطقية بأشكالها المحددة وأسمائها التى تعرف بها فى متون المنطق.

ونسوق هنا بعض الاقتباسات من الأصول لابن السراج لنرى نماذج من تأثر النحاة بالمنطق:

١ ـ «وأما الإضافة التى بمعنى من فهو أن تضيف الاسم إلى جنسه نحو قولك ثوب خز وباب حديد تريد ثوبًا من خز وبابًا من حديد، فأضفت كل واحد منهما إلى جنسه الذى هو فيه» (ص ٥٧).

٢ ـ «فتفهّم هذه الأصول والفصول فقد أعلنت فى هذا الكتاب أسرار النحو وجمعته جمعًا يحضره وفصلته تفصيلا يظهره ورتبت أنواعه وصنوفه» (ص ٦٠).

٣ ـ«وبالخبر يقع التصديق والتكذيب» (ص ٦٧.

٤ ـ «وخبر المبتدأ يكون جواب ما وأى وكيف وكم وأين ومتى، يقول القائل: «الدينار ما هو؟ فتقول حجر، ويقول: أى الحجارة هو؟ فنقول: ذهب، فتجيبه بنوع من ذلك الجنس» (ص ٧٧).

كل ذلك مما جد بعد عصر المأمون، ولم يكن مما يتعاطاه النحاة من قبل، مما يشير إلى أن نشأة النحو العربى لم تعرف المؤثرات اليونانية، وإنما عرفها تطوره بعد القرن الثانى الهجرى.

---

(١) النسخة التيمورية للقانون ـ الورقة الأولى.

التصنيف قبل التجريد

يبدأ التصنيف بمعرفة العلاقات بين المفردات فإذا كانت العلاقات بين المفردات علاقات وفاقية (أى وجه شبه) فهذه المفردات أجدر أن تكون من صنف واحد، وإذا كانت العلاقات علاقات خلافية (أى فروقًا) فالأولى بهذه المفردات أن تنسب إلى أصناف مختلفة. ومن السهل أن نعرف هذه العلاقات بنوعيها بواسطة الملاحظة على نحو ما ندرك أوجه الشبه والفروق بين الأشخاص والأشياء، ومن ثم تصبح سهولة العمل التصنيفى وصعوبته مرتبطة بوضوح المفردات أو خفائها، ولكنه فى النهاية ليس من الجهود العقلية الشاقة. وتختلف الروايات فى كتب الطبقات حول الظروف التى شهدت نشأة النحو والمؤثرات التى جعلت أبا الأسود الدؤلى يتصدى لهذا العمل. ولكن بين هذه الروايات واحدة تنسب إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه هو الذى حرض أبا الأسود على هذا الأمر، وأعانه بتصنيف أقسام الكلم، وطلب إليه أن ينحو هذا النحو فيتوسع فى التصنيف. ومعنى هذا أن التصنيف خطوة إلى التجريد بمعنى أن المرء لا يستطيع أن يكون أفكارًا كلية إلا إذا اعتمدت على تصنيف ما لمدركاته الجزئية، فعندئذ يستطيع أن يسمى الأصناف بأسماء اصطلاحية ثم يبنى على ذلك تفكيره المجرد الذى يؤدى إلى بناء الأبواب والأنظمة. وإذا صدق ذلك على الخطوة الأولى من خطوات نشأة النحو فهو صادق بنفس الدرجة على الخطوات التى تلت ذلك. فالذى يبدو أن فصل المعربات عن المبنيات بالملاحظة سبق تجريد الإعراب والبناء، وأن عزل الجمل إحداها عن الأخرى بحسب صورها وأنماطها سبق تجريد الخبر والإنشاء والطلب إلخ، وأن ملاحظة فروع الأصوات سبقت تجريد أصول الحروف أى الوحدات الصوتية، وهلم جرا. وحسبنا شاهدًا على ذلك أن أبا الأسود نفسه حين أراد ضبط المصحف بالإعراب طلب إلى كاتبه أن يلاحظ فتح شفتيه وكسرهما وضمهما قبل تجريد الفتحة والكسرة والضمة تجريدًا نحويًا، وأنه فكر فى

حركات الفم وسكناته قبل أن يسمى هذه الثلاث باسم «الحركات» ويسمى عدمها باسم «السكون». والذى يبدو لى أيضًا أن تصنيف مبانى الأمثلة المنطوقة سبق تجريد الصيغ الصرفية كفاعل ومفعول ومستفعل إلخ، وأن ملاحظة ألفاظ المشتقات وتصنيفها سبق تجريد مادة الاشتقاق (وهى أصل الاشتقاق فيما أرى).

وإذا كان الأمر كذلك فقد بقى علينا أن نلقى نظرة على ما كان من أمر التصنيف والتجريد فى النحو بادئين بذكر ما يرتضيه المنهج الحديث فى هذا المجال. فحين يتصدى طالب اللغة لدراسة لهجة ما للكشف عن نظامها الكلى يبدأ بدراسة أصوات هذه اللهجة وهى عمليات حركية نطقية تأتى عنها آثار سمعية. والمنطوق والمسموع كلاهما مدرك بالحواس، أى أن الأصوات ليست «أفكارًا» وإنما هى «عمليات» و«آثار». من هنا يعمد الطالب إلى تصنيف هذه الأصوات بحسب مخارجها وصفاتها، حتى إذا ما تم له ذلك انتقل إلى مرحلة التجريد فجرد الوحدات الصوتية (يسميها سيبويه الأصول)، وأنشأ النظام الصوتى. وفى الصرف يبدأ بملاحظة الألفاظ المنطوقة المسموعة فيصنفها بحسب أشكالها وما بينها من مشابه وفروق، حتى إذا فصل بين أصنافها جرد لكل صنف منها مبنى كليًا كالاسم والفعل والحرف ثم عاد إلى كل صنف ففرعه إلى أصناف فرعية ذات مبان كلية مجرد. أما فى النحو فإنه يلاحظ أمثلة الجمل (وذلك مما كان عند النحاة يسمى «المسموع») فيجعلها أصنافًا ثم يجرد لكل صنف منها نمطًا نموذجيًا خاصًا كتراكيب الخبر والإنشاء والطلب إلخ. أى أن التصنيف فى كل هذا النشاط اللغوى يعتبر خطوة إلى التجريد.

وهكذا كان الأمر بالنسبة إلى النحاة العرب مع استثناء وحيد يتصل بدراسة الأصوات. ذلك أن النحاة العرب لم يبدأوا نشاطهم بإنشاء النظام الصوتى كما يفعل المحدثون؛ لأن اللغة العربية فى سعيها إلى أن تصبح لغة مكتوبة فى خلال العصر الجاهلى وصلت دون تعمد من واضعى الخط العربى إلى تمييز نظامها الصوتى ورمزت إلى كل أصل من أصوله الثمانية والعشرين برمز كتابى خاص وأعطته اسما خاصًا كالباء والتاء إلخ. ولقد وفر هذا الجهد الجاهلى كثيرًا من المشقة على النحاة لأنهم لم يبق عليهم بعد ذلك إلا أن يخضعوا هذه الأصول لفكرة «التغيير» وهى من أفكارهم الرئيسية ثم يجعلوا للفروع ألقابًا تلقب بها هذه الأصول كالإدغام والإقلاب والإخفاء إلخ.

لم يبق على النحاة إلا أن يبدأوا بالتصنيف الصرفى، وذلك هو الذى حدث كما

تشهد القصة المنسوبة إلى على بن أبى طالب كرم الله وجهه. وبعد أن ارتضى النحاة تصنيف الكلم إلى اسم وفعل وحرف لاحظوا أن كل صنف من هذه يتكون من أنواع من الأبنية فصنفوا هذه الأبنية بحسب روابطها الاشتقاقية وقوالبها الصياغية. أما ما لم ينتم منها إلى أصل اشتقاقى ولم يقبل صيغة صرفية فقد أحصوه عداً ثم قسموه بحسب الوظائف. ثم لاحظوا أن أواخر الكلم قد تتغير حركاتها بحسب علاقتها فى السياق وقد لا تتغير، ولاحظوا الفارق بين الكلمات التى تنتهى بالألف والواو والياء وبين الكلمات المنتهية بالحروف الأخرى والفارق بين الكلمات التى يمكن إقرارها والكلمات التى لا يمكن فيها الإقرار، فكانت كل هذه الملاحظات وغيرها مما يشبهها من قبيل التصنيف.

فلما اتضحت فى أذهانهم هذه الأصناف بدأو عملية التجريد، فجردوا المعانى الكبرى والصيغ الصرفية ونسبوا بالتجريد معنى خاصاً إلى كل صيغة منها وجردوا الاشتقاق والجمود وكما نسبوا المعانى إلى صيغ المشتقات نسبوها إلى ألفاظ الجوامد، ثم جردوا أبواب النحو المفردة وصاغوا لها المصطلحات من فاعل إلى مفعول إلى غير ذلك. ولكن هذه المصطلحات لم تكن أول الأمر محددة المعالم ولا مستقرة كما يشهد سيبويه نفسه (ولكن النحاة بعد سيبويه جبروا هذا النقص). ولما تم لهم كل ذلك جرّدوا القواعد. ولقد كانت مرحلة تجريد القواعد أكثر المراحل إثارة وتحدياً كما يبدو من كتب الخلاف، فالذى يتصدى لاستنباط القاعدة يرجو أن يجدها تطرد إطراداً مطلقاً، ويفت فى عضده أن يجد فى الاستعمال ما يتحداها ويدعو إلى إعادة النظر فيها. ولعل هذا الموقف النفسى هو الذى دعا ابن أبى اسحق إلى التشدد مع الفرزدق والطعن على العرب الفصحاء. فإذا اصطدم النحوى بفوضى المفردات آثر أن يبنى قواعده على أمور مطردة فجرد الثوابت التى هى أطر فكرية تقوم من المفردات مقام الأصول التى عنها نبعت هذه المفردات ومنها أخذت، وإن لم تنطق العرب بهذه الأصول ولم يكن لها بها علم، لأنها من تجريد النحاة أنفسهم. وكانت هذه الأصول من نوعين: أصل الوضع وأصل القاعدة ويمكن لكل منهما أن يستصحب فى الاستعمال وأن يعدل عنه إلى الفرع، وهذا الفرع إما أن يكون مطرداً فيقاس عليه كما يقاس على الأصل، وإما أن يكون غير مطرد فيحفظ ولا يقاس عليه، وستظهر لنا فيما بعد صورة مكتملة لتجريدات النحاة، فلا حاجة بنا هنا إلى التفصيل، وحسبنا أن نشير إلى التصنيف والتجريد ومكان كل منهما من الآخر.

النحو بين الصناعة والمعرفة

سبق أن أوردنا تعريف بعض النحاة للصناعة بأنها «العلم الحاصل بالتمرن أى أنه قواعد مقررة وأدلة، وجد العالم بها أم لا»(١) أو بعبارة أخرى «ملكة حاصلة بالتمرن»(٢). ثم شرحنا خصائص العلم المضبوط وربطناه بالصناعة، وخصائص العلم غير المضبوطة وربطناه بالمعرفة. وبقى الآن أن نبين إلى أى حد يتسم النحو بسمات العلم المضبوط أو الصناعة. وأول ما نلاحظه فى هذا الصدد أن النحو يتسم بالموضوعية وما يكون لها من استقراء ناقص وضبط. فأما الاستقراء الناقص فيتضح من أن النحاة قد بنوا النحو على المسموع من كلام العرب (والمقصود هنا ما روى من اللغة الأدبية لا لغة الكلام والتخاطب). ولقد كان سماعهم عن العرب يجرى بحسب منهج محدد ذى اختيارات تاريخية واجتماعية وجغرافية معينة، فكان لهم انتقاء فى الزمان (من امرئ اقيس إلى ابن هرمة) وانتقاء فى المكان (وسط شبه الجزيرة) وانتقاء من قبائل الوسط (قيس وتميم وأسد وطيىء وهذيل وبمن تبدى من هذه القبائل دون من تحضر). ولقد أجروا استقراء على ما وصل إلى أيديهم من النصوص مستغنين به عن غيره مما لم يصل إليهم، فكان ذلك منهم استقراء ناقصًا وهو مطلب العلم المضبوط أو الصناعة. وأما العنصر الثانى للموضوعية وهو الضبط فقد كان يبدو فى مظهرين: المظهر الأول أنهم كانوا يردون قواعدهم إلى ما تقوله العرب ويوثقون كل قاعدة يصلون إلى تجريدها بالشواهد (وهو ما يعرف عندهم بالاحتجاج) وهذا شبيه بما يعرف فى التجربة العلمية تحت عنوان: «تحقيق الفرض». وأما المظهر الثانى فهو الضوابط التى أنشأوها ليتعرفوا بها على الأبواب كالذى يبدو فى طريقة ذوق الحروف

---

(١) فيض نشر الانشراح من روض طى الاقتراح لابن الطيب الفاسى الشرفى ص ٢٤ المكتبة العامة بالرباط ١٩١٥.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٥.

عند الخليل بأن تأتى بالحرف ساكنًا بعد همزة مكسورة، وكقول ابن السراج[1]: «وتعتبر خبر المبتدأ بأنك متى سألت عن الخبر جاز أن يجاب بالمبتدأ، لأنه يرجع إلى أنه هو فى المعنى. ألا ترى أن القائل إذا قال: عمرو منطلق، فقلت: من المنطلق؟ قال: عمرو؟..» هكذا ضبط الخليل الحرف نطقًا وضبط ابن السراج المبتدأ بصياغة السؤال والجواب وهو شبيه ما سبق أن أشرنا إليه فى المقدمة من ضبط نتائج العلميات الحسابية.

ويتسم النحو أيضا بالشمول. وإذا كان العنصر الأول من الشمول هو الحتمية فإنها هى التى يسميها النحاة «القياس» وإن معناها نفسه هو ما يفهم من تعريف القياس النحوى بأنه «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه» أى أن نتائج النحو «يتحتم» انطباقها على غير المنقول وهو الذى لم يتناوله الاستقراء استغناء عنه بالمنقول أى المسموع. وبانطباق النحو على غير المنقول يصبح متسما «بالشمول» بحيث لايبقى من لغة العرب مالا يخضع لقواعد هذا النحو. وليس يطعن فى هذا الشمول ما نجده فى الاستعمال اللغوى من شذوذ «ولو اعترض بالشاذ علي القياس لبطل أكثر الصناعات والعلوم. فمتى سمعت حرفًا مخالفًا لاشك فى خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شاذ، فإذا كان سمع ممن ترضى عربيته فلابد أن يكون قد حاول به مذهبا، ونحا وجهًا من الوجوه، أو استهواه أمر غلطه»[2]. أما العنصر الثانى من الشمول فهو تجريد الثوابت، ويكاد النشاط النحوى كله يكون من قبيل تجريد الثوابت. فلقد جرد النحاة الأصل والفرع والقياس والعلة والحكم والعدول والرد إلخ. فأما الأصل فقد يكون أصل وضع أو أصل قاعدة، وأصل الوضع يمكن أن يكون أصل حرف أو أصل كلمة أو أصل جملة. ويمكن العدول عن الأصل إلى الفرع ورد الفرع إلى الأصل. أما القياس فهو النحو بحسب ما فهمه النحوى القائل: «إنما النحو قياس يتبع» وهذا القياس ذو أركان أربعة: مقيس عليه (وهذا قد يكون أصلا وقد يكون فرعًا مطردًا) ومقيس وهو «غير المنقول» الذى ورد ذكره منذ قليل، وعلة (وقد عد النحاة من العلل أربعًا وعشرين علة) وحكم وهو ما ينسحب من المقيس عليه على المقيس. وكذلك جرد النحاة عناصر الاستدلال فجعلوا أدلتهم السماع والاستصحاب، والقياس،

(١) الأصول ١ ـ ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) الأصول لابن السراج ١-٦١

والعكس، وعدم دليل النفى، والأصل، وعدم النظير، واالاستحسان، والاستقراء، والباقى. هذا وقد أشرنا فى المقدمة إلى كيفية الوصول إلى الشمول من خلال تجريد الثوابت.

والنحو يتسم بالتماسك بعنصريه: عدم التناقض والتصنيف. فإذا عرفنا أن النحو نظام تتشابك فيه العلاقات العضوية حتى يصبح بهذا التشابك «بنية» جامعة مانعة لايستطاع نفى شىء منها ولا إضافة شىء إليها علمنا أن هذا النظام المحكم لايمكن أن يتسم بالتناقض، إذا لو تطرق إليه التناقض ما صلح للتطبيق. أما العنصر الثانى من التماسك وهو التصنيف فيكاد يبدو فى جميع تقسيمات النحو بدءًا بأقسام الكلم إلى المعرب والمبنى، والجامد والمشتق، والمجرد والمزيد، والصحيح والمعتل والمقصور والممدود، والمتعدى واللازم، والماضى والمضارع والأمر، والمختص وغير المختص والتصحيح والتكسير، والإضافة المحضة واللفظية والعامل وغير العامل ثم تصنيف المرفوعات وتصنيف المنصوبات والمجرورات وذكر أقسام المبتدأ وأقسام الخبر إلخ، إذ يتضح لنا أنه لا يخلو باب من أبواب النحو من تصنيف تستعمل فيه العلاقات الوفاقية فى تكوين كل صنف على حدة، ثم تقوم العلاقات الخلافية بوظيفة التمييز والتفريق بين كل صنف وآخر. وهذه العلاقات بقسميها (الوفاقية والخلافية) هى التى تحكم تماسك النحو باعتباره صناعة مضبوطة.

وكذلك يتسم النحو بالاقتصاد وله مظهران: أولهما الاستغناء بالكلام عن الأصناف دون الكلام عن المفردات (الذى هو طابع فقه اللغة). ومن الواضح أن النحو لايتناول المفردات إلا ليصل من خلالها إلى الأصناف، فالأصناف هى الثابتة أما المفردات فهى متغيرة. حاول إن شئت أن تعرب: «ضرب زيد عمرًا» وستعلم عندئذ أن ما نسميه «إعراب الجملة» شىء آخر غير إعراب الكلمة. فإذا كان إعراب الكلمة هو بيان حركاتها فإن إعراب الجملة هو تخطى مفرداتها (باستعمال هذه المفردات وسيلة) للوصول إلى الأبواب أو الأصناف. وهكذا نجد عبارات الإعراب تتكون كل منها من مبتدأ وخبر بحيث يكون المبتدأ هو اللفظ المفرد ويكون الخبر هو الصنف الذى تحقق فى الكلام بواسطة هذا المفرد. هكذا:

المبتدأ	خبره
ضرب	فعل ماض
زيد	فاعل
عمراً	مفعول به

والدليل على أن «ضرب» و «زيد» و «عمرُ» باعتبارها ألفاظًا مفردة هى من وسائل النحو لا من غاياته أن ما يسمى فعلا ماضيًا يمكن ان يكون واحدًا من آلاف الألفاظ المتغيرة التى تدخل تحته، وكذلك الفاعل والمفعول به هكذا:

فعل ماض	فاعل	مفعول به
ضرب	زيد	عمراً
ركب	الفارس	الحصان
حفظ	التلميذ	الدرس

وهكذا يستغني النحو بالكلام فى الأصناف عن الكلام فى المفردات فيكون ذلك مظهرًا من مظاهر الاقتصاد. أما المظهر الثانى للاقتصاد فهو التقعيد. ومن الواضح أن التقعيد بدوره هو الاستغناء بالكلام فى الحكم الشامل وهو القاعدة عن الكلام فى أحكام المفردات كل منها على حدة «وإثبات مالا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال» كما يقول ابن الأنبارى[١]. وإذا تحقق للنحو الموضوعية والشمول والتماسك والاقتصاد كان النحو علما مضبوطًا أو كما يروى السيوطى فى الاقتراح عن صاحب البديع[٢]: «النحو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح وما يفسد فى التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد».

(١) لمع الأدلة ٩٨-٩٩.

(٢) الاقتراح ٣١.

الهيكل البنيوى للنحو العربى

إذا كان النحو صناعة فهو بالضرورة بنية مجردة ذات علاقات داخلية عضوية وإذا كانت المعرفة تكتسب بمداومة الاطلاع ويتوقف الوصول إليها بتوقف هذا الاطلاع، فإن الصناعة تكتسب بالتدريب حتى تصبح ملكة فى النفس تتمكن بالتطبيق المستمر ولاتزول بعدمه فيما يبدو، ولكن كيف يتوصل النحاة إلى بناء هذا الهيكل النحوى المجرد؟ وإذا كان هذا الهيكل هو الغاية المرجوة التى لايوصل إليها إلا بطريق غير مسلوكة، فما الصور والمعالم التى «يستدل» بها النحوى حتى يصل إلى هذه الغاية؟ لعل الجواب يكمن فى كلمة «يستدل» لأن النحاة أطلقوا على هذه المعالم عبارة «أدلة النحو وأطلقوا على استعمال هذه الأدلة مصطلح «الاستدلال». والمعروف أن «أدلة صناعة الإعراب ثلاثة: وهى كلام العرب الفصيح المنقول نقلا صحيحًا، الخارج إلى حد الكثرة، وقياس، وهو حمل مالم ينقل على ما نقل إذا كان فى معناه، وكذا كل مقيس واستصحاب الحال...»[1]. ومعني هذا أن المنطلق الأول للنحاة كان استقراء كلام العرب الفصيح، وأن هذا الكلام لم يكن يأتى بطريق المشافهة (إلا فى القليل) وإنما كان يأتى بواسطة النقل الذى يتمثل فى تحمل الرواة للنصوص وأدائها أداء صحيحًا إلى من يطلبها، وأن هذاالمنقول الصحيح ينبغى أن يكون بالغا حد الكثرة حتى يصلح للاعتماد عليه. هذه هى الخطوة الأولى فى «الاستدلال» وهى خطوة حسية لاتشتمل على تجريد لأنها لاتتجاوز النقل والاستقراء، والكشف عن هيئات المسموع وملاحظة اختلاف الصور فيها بحسب اختلاف المواقع. وما دمنا قد سمينا المنقول «مسموعًا» فإننا نستطيع أيضا أن نسمى النقل «السماع» وأن نجعل كلا من هذين المصطلحين صالحًا للدلالة على ما يدل عليه قرينه، وإن كان السماع أشمل فى الحقيقة

---

(١) الإغراب فى جدل الأعراب لابن الأنبارى ـ وابن الطيب الشرقى القاسى ٢٩.

من النقل لأنه ربما اشتمل على الرواية (وهى النقل) وعلى مشافهة الأعراب (وهى قد تكون بالرحلة أو الوفادة)

فإذا انتهى النحوى من الملاحظة والاستقراء اللذين أجراهما على المسموع فقد انتهت الرحلة الحسية من عمله وبدأ فى التجريد وهو استخراج المعقول من المحسوس. ولقد اتجه تجريد النحاة العرب ثلاث وجهات. الأولى ما أشار إليه السيوطى فى النص السابق بعبارة «استصحاب الحال» (وقد جعلناها الأولى على عكس ما فعل السيوطى لأسباب ستتضح فيما بعد)، والثانية القياس أن الحمل، والثالثة جملة من المبادئ العامة التى تضبط اتجاه النحوى عند نظره إلى السماع أو الاستصحاب أو القياس، والتى يمكن أن نصطلح على تسميتها «قواعد التوجيه» ونعنى بذلك ضوابط المنهج، ومعنى كونها ضوابط المنهج أن من عرف النحو العربى وجهل هذه القواعد فهو عالم بمسائل النحو ولكنه لايعرف هيكل النحو، ولا يستطيع أن يجتهد فيه ولا أن يضيف إليه أكثر من خلاف على إعراب لفظ أو رتبته أو مطابقته إلخ.

أما فيما يتصل بالاستصحاب فقد كان على النحاة أن يجردوا صورا أصلية لعناصر التحليل النحوى قبل أن يتكلموا فيما إذا كانت هذه الصور «تستصحب» فى الاستعمال أو يعدل عنها. ومعنى «الاستصحاب» البقاء على الصورة الأصلية المجردة من قبل النحاة سواء أكانت هذه الصورة صورة الحرف أم صورة الكلمة أم صورة الجملة، وكل صورة من هذه الصور الأصلية المجردة تسمى «أصل الوضع». وكما جرد النحاة أصل الوضع» جردوا كذلك «أصل القاعدة». والمقصود بكون الاستصحاب دليلا من أدلة النحو أن العنصر التحليلى النحوى حرفًا كان أم كلمة أم جملة، وكذلك الحكم الذى يتوصل إليه النحوى ، إذا جاء على أصله فلا يسأل عن علته لأن استصحاب الحال الأصلية لعناصر التحليل من الأدلة المعتبرة[1]. ولعل هذا هو السبب الذى جعل النحاة يمسكون عن الاستشهاد بكلام العرب على القواعد الأصلية. فلم يستشهدوا مثلا على أن الفاعل اسم ولاعلى أنه مرفوع ولا على أنه تقدمه فعل مبنى للمعلوم، ولم

(١) الانصاف المسألة ٤ ص ٣ والمسألة ٥٧ ص ٣٩٦

يستشهدوا على اسمية المبتدأ ولا على كونه معرفة ولا على عرائه من العوامل اللفظية إلخ، لأن «من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل»[1]. وإنما جاءت شواهد النحاة دائمًا فى أحوال معينة مثل:

(أ) عند تفصيل القول فى شرح القواعد بحسب شروط القرائن اللفظية كالرتبة والمطابقة والتضام إلخ...

(ب) عند سوق القواعد الفرعية كجواز الابتداء بالنكرة وجواز الإخبار بالزمان عن الجثة إلخ...

(جـ) عند الشذوذ أو القلة أو الندرة ونحوها.

لأن الكلام فى مثل هذه الأمور إما زيادة على الأصل وإما خروج عن هذا الأصل.

وأما القياس فهو بحسب التعريف: «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه»[2] ولقد عرفنا أن المنقول هو المسموع من كلام العرب الفصيح بطريق الرواية أو المشافهة. ولكننا لم نشر من قبل إلى غير المنقول، فيحسن أن نشرح المقصود به الآن. فغير المنقول إما أن يكون استعمالا يتحقق القياس فيه بأن نبنى الجمل التى لم تسمع من قبل على نمط الجمل التى سمعت عن العرب والكلمات التى ننشئها بالارتجال أو الاشتقاق أو التعريب أو النحت أو الإلحاق على غرار ما سمع من قبل، وإما أن يكون غير المنقول نسبة حكم نحوى حكم النحاة به من قبل على أصل مستنبط من المسموع ولوحظ الحكم بحسب الاستقراء فى غير هذا الأصل، فيعتبر النحوى أن ثبات الحكم لغير الأصل قد جاء بطريق القياس، كما فى حمل اعراب المضارع على إعراب اسم الفاعل أو حمل إعمال «ما» على إعمال «ليس».

وبهذا يصبح هذان الأمران المجردان (الاستصحاب والقياس) من الأدلة النحوية، ويصبح الاستدلال مكونًا من العناصر الثلاثة السابقة التى وردت فى كلام السيوطى، ولقد حرص النحاة على أن يوجدوا الضوابط المنهجية التى تحكم الاستدلال بجميع فروعه فهناك ضوابط للاستدلال نفسه وقد سبقت الإشارة إلى بعضها منذ قليل مثل:

---

(١) نفسه ٤٠- ٣٠، ٦٧-٤٨١.

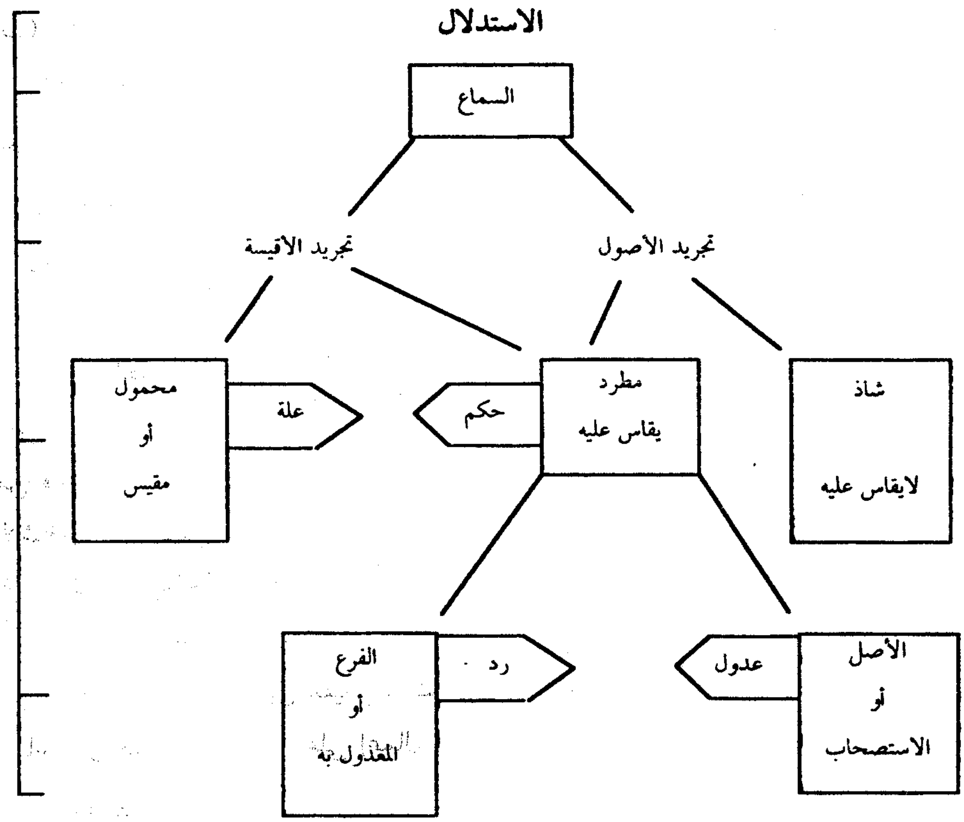
(٢) الاقتراح ـ الباب الثالث فى القياس، وابن الطيب ٢٩.

١- ماجاء على أصله لايسأل عن علته.

٢- استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة.

٣- من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل.

وكذلك ضوابط للسماع ولأصل الوضع ولأصل القاعدة ولفروعهما وللرد إليهما، وهلم جرًا. ويمكن تمثيل هيكل النحو العربى على الصورة الآتية:



قواعد التوجيه

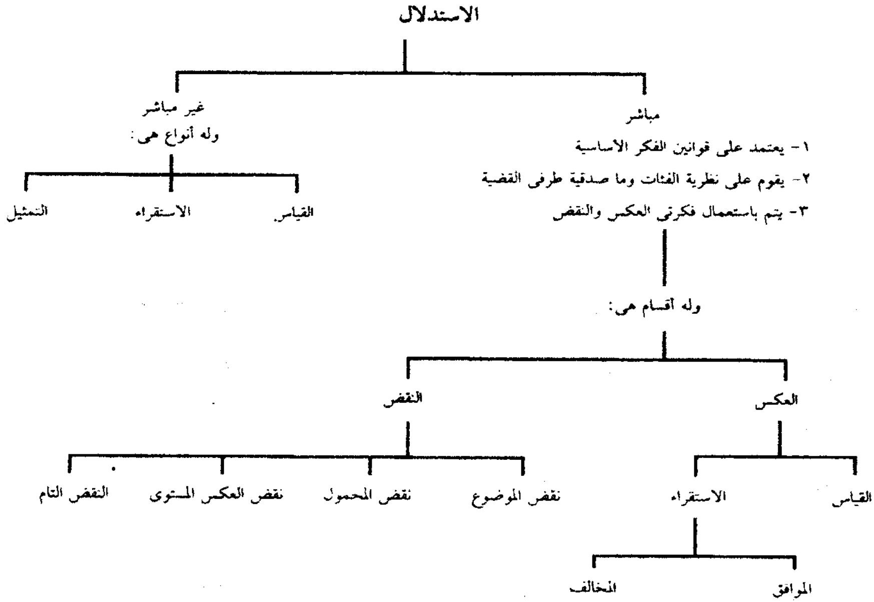
الاستدلال

الاستدلال مصطلح يستعمل فى فروع مختلفة من العلم، فهناك مثلا الاستدلال المنطقى والاستدلال الفقهى والاستدلال النحوى. وإذا كان الاستدلال المنطقى نتاجًا للفكر اليونانى فإن الاستدلال فى الفقه والنحو نتاج إسلامى خالص، وإن حمل بعض التأثير من الاستدلال المنطقى. والاستدلال المنطقى «استنتاج»، أى استخراج نتيجة من مقدمة أو أكثر لعلاقة تجمع بينهما. فإذا كانت المقدمة واحدة سمى الاستدلال «مباشرًا»، وإن كانت المقدمات متعددة كان الاستدلال «غير مباشر»، لأن الحد الأوسط المكرر فى المقدمتين كان واسطة بين الحدين الأكبر والأصغر، ووجود الواسطة يجعل الاستدلال غير مباشر. فإذا قلنا: «دق الجرس» وإذًا «انتهى الدرس»، فذلك استدلال مباشر مقدمته «دق الجرس» ونتيجته «انتهى الدرس». ولاعلاقة بينهما مبنية على القوانين الأساسية للفكر (وقد ذكرناها من قبل)، وقد تكون علاقة عرفية هى أن الناس تعارفوا على ربط هذا الرمز بذلك المدلول الذى وضع له. أما إذا أردنا استدلالا غير مباشر بواسطة القياس الصورى نحو:

ا = ب ، ب = حـ ، ∴ ا = حـ

فإن الربط بين الحد الأكبر (أ) والحد الأصغر (حـ) كان بواسطة الحد الأوسط (ب) الذى دخل فى علاقة حملية مع كل منهما، فربط بينهما. ويمكننا أن نسوق بيانًا للاستدلال المنطقى على النحو التالى[1].

(١) بتصرف من: أسس المطنق الصورى لأبى ريان وعبد المعطى ٢١٣ وما بعدها.



أما الاستدلال الفقهى فهو استخراج الأحكام الشرعية بواسطة أدلة هى: القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابى[1]. وأما الاستدلال النحوى فقد سبق أن ذكرنا ما قاله السيوطى من أنه ينبنى على السماع والقياس والاستصحاب، ونشير هنا إلى أنه إذا تعدد المسموع أو تعددت الأقيسة فإن النحاة يضطرون فى حالة التعارض والترجيح إلى استعمال أدلة أخرى غير هذه الثلاثة كالاستقراء والأصل وبيان العلة والاستحسان والعكس وعدم دليل النفى. وعدم النظير والدليل الباقى[2] وواضح أن الاستدلال على الطريقة الإسلامية بنوعيه (الفقهى والنحوى) استدلال طبيعى مباشر غير صورى، وأنه حتى مع استعمال بعض المصطلحات المنطقية مثل «العكس» فإن الفكر فى النهاية غير الفكر والتطبيق غير التطبيق. ولعل من الملاحظ أن هذه الأدلة الأخرى راجعة فى النهاية إلى السماع أو إلى القياس. فأولها وهو الاستقراء راجع إلى السماع لأن المسموع عن العرب هو الذى يجرى عليه الاستقراء. وبقية الأدلة المذكورة راجعة إلى القياس. وهكذا يبدو لنا أن أهم الأدلة النحوية على الإطلاق هى السماع والقياس

(١) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف ٢٠- ٩٦ دار القلم بالكويت ١٩٧٢.

(٢) وهذا الجانب من الأستدلال هو الذى تأثر بمؤثرات غير اسلامية إلى حد ما.

لأنهما يمثلان بداية البحث النحوى ونهايته وعلى أساس منهما بنى النحاة فكرتى الاطراد والشذوذ.

وإذا وازنا بين الاستدلالين المنطقى والنحوى أدركنا أن الاستدلال المنطقى لايعتد بما يعتد به الاستدلال النحوى من أصل واستصحاب أو استحسان أو عدم نظير، وأن الأدلة التى أطلق النحاة عليها أسماء تذكرنا بمصطلحات المنطق كالعكس ونحوه ربما اختلف فهمها هنا عن فهمها هناك. لقد أشرنا من قبل إلى أن النحاة وضعوا مبادئ عامة أى قواعد للتوجيه للاستدلال ولكل قسم من أقسامه وفرع من فروع أقسامه. ومن الأصول التى تضبط الدليل النحوى:

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١- الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال	الانصاف	١٠٤	٧٢٩
٢- من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل	الانصاف	٦٧،٤٠	٤٨١،٣٠٠
٣- من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل	الانصاف	٤٠	٣٠٠
٤- استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة	الانصاف	٥٧،٤٠	٣٩٦،٣٠٠
٥- استصحاب الحال من أضعف الأدلة	الانصاف	١٤	١١٢
٦- من تمسك بالأصل فقد تسمك باستصحاب الحال	الانصاف	٨٨	٦٣٤
٧- العدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل لاوجه له	الانصاف	١١٠	٧٥٧
٨- من حفظ حجة على من لم يحفظ	ابن الطيب الشرفى	-	٢٦٦،٢١٥
٩- المصير إلى ما لانظير له فى كلامهم مردود	الانصاف	٩٧،٩٢	٦٩٨،٦٤٧
١٠- مالا نظير له فى كلامهم فهو غير جائز	الانصاف	٩٤	٦٥٣

تلك نماذج من ضوابط الاستدلال عند النحاة سنشير إلى غيرها أثناء العرض. وسنبدأ بالسماع ثم بالاستصحاب ثم ما يرتبط بوجود كل منهما من قياس، ثم نتبع ذلك بالإشارة السريعة إلى الأدلة الأخرى ونختم بإيراد طائفة من قواعد التوجيه فى مجموعات لكل مجموعة منها غرض بعينه من أغراض الاستدلال النحوى.

السماع

- الفصحى واللهجات
- لغة الشعر ولغة النثر
- الرواية
- المسموع

الفصحى واللهجات

هذا موضوع من موضوعات فقه اللغة، ومن ثم يصبح الكلام فيه من قبيل المعرفة لامن قبيل الصناعة لأنه لايخضع لاستقراء ناقص ولاضبط ولا حتمية ولاتقعيد. ولقد يحلو للكثير من طلاب العربية أن يصفوا الفصحى بأنها «لهجة قريش» أو «لغة قريش» مدعين أن العرب أخذوا هذه اللغة الفصحى عن تلك القبيلة العظيمة. وهم يبنون هذه الدعوى على أساس من التاريخ الاجتماعى للقبائل العربية، إذ يقولون إن قريشًا كان لها من الأهمية فى الجاهلية ما أغرى القبائل العربية الأخرى باتخاذ لهجتها لغة مشتركة للعرب جميعًا[1]. فهم جيران الكعبة وسدنتها، وبقرب بلدهم «مكة» كانت سوق عكاظ أشهر أسواق الجاهلية وأحفلها بالنشاط الأدبى، ولهم رحلتا الشتاء والصيف بما أحاط بهما من نشاط تجارى عظيم. ويقولون غير ذلك من الأسباب التى تبدو مقبولة لأول وهلة. ولكن إعادة النظر إلى هذه الدعوى ربما جرت إلى الكشف عن التعارض بينها وبين كثير من المسلمات التى لا مشاحة فيها بين المشتغلين بالدرسات العربية والإسلامية. ومن أمثلة: تلك المسلمات مايلى:

١- أن القرآن نزل «بلسان عربى مبين» ولم ينزل بلسان قرشى، ولو كانت الفصحى فى أصلها لهجة قريش وكانت قريش أصفى العرب لسانًا لكان من المتوقع أن يكرم الله رسوله بالإشادة بفصاحة لهجته، ولا غرابة فى ذلك فقد أشاد النبى ﷺ بفصاحة نفسه. وحين فعل ذلك أشار إلى أنه نشأ فى «سعد بن بكر» وهى من عليا هوازن. فهل كانت قبيلة سعد بن بكر أولى بالفصاحة من قريش؟ ولقد قال الله تعالى: «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه» فإذا كانت إحدى الآيتين تفسر الأخرى فإن «قومه» هنا هم العرب جميعًا لاقريش فقط.

---

(١) فقه اللغة، وافى ١١٢ ودراسات فى فقه اللغة، صبحى الصالح ١٠٩.

٢- أن القرآن نزل على سبعة أحرف وتعددت قراءاته وكلها مروى بالسند الصحيح عن النبى ﷺ. وفى أكثر هذه القراءات ظواهر لغوية لم تشتمل عليها لهجة قريش. أفلايكون ذلك مصداقًا لشرح اللسان العربى المبين بأنه لم يكن قرشيًا فقط وإنما كان ملكًا للقبائل العربية كلها؟

٣- من المعلوم علما شائعًا بين طلاب العربية واللغة أن لهجة قريش كان لها من الخصائص مالم يشع فى الاستعمال العربى، إذ المعلوم أن تحقيق الهمزة فى الفصحى أشيع من تسهيلها فإذا عرفنا أن قريشًا كانت تسهل الهمزة تبين لنا أن اللغة الفصحى المشتركة ليست لهجة قريش فقط، بل هى لغة العرب جميعًا.

٤- أن النصوص الأدبية الجاهلية التى بين أيدينا تكاد تكون خالصة لقبائل غير قريش بل إننا لم نسمع عن شاعر جاهلى قرشى فحل، ولا نكاد نظفر من العصر الجاهلى بنص أدبى ذى بال ينسبه الرواة إلى قريش. وفى مقابل هذه الصورة القرشية الخالية من النشاط الأدبى نجد الشعر فى فبائل عربية شمالية وجنوبية حجازية ونجدية بل إننا لنجد الشعر حتى على ألسنة العباديين فى العراق وعلى مسامع الغسانيين فى الشام، أفلا يدل هذا على أن الفصحى لغة جميع العرب وليست لغة قريش فقط؟

٥- أن النبى ﷺ لم يكن يرى للهجة قريش انها لهجة العرب جميعًا، ومن ثم كان يخاطب أبناء القبائل بلهجات قبائلهم مشيرًا بذلك إلى أن هذه اللهجات لها من الفصاحة ما للهجة قريش، ومن ثم لم يكن بها من افتقار إلى الأخذ عن لهجة قريش. ولم يكن بأهلها من إحساس بالضعة يدعوهم إلى ذلك.

٦- أن النحاة حين حددوا قبائل الفصاحة وجعلوا لهجاتها مصادر للنحو العربى لم يقصروا الأخذ على قريش، بل لم يقبلوا الأخذ عن قريش. وإنما سمعوا ممن عداها من قبائل الحجاز ونجد «وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العربى فى هذه الأشياء. فإن فيهم سكان البرارى وفيهم سكان الأمصار. وأكثر ماتشاغلوا بذلك[1] من سنة تسعين إلى سنة مائتين. وكان الذى تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البرارى من كان فى أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشًا وجفاءو أبعدهم إذعانًا وانقيادًا. وهم قيس وتميم وأسد

(١) أى بصناعة النحو

وطيئ ثم هذيل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب. والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا من أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر»[1].

٧- إن الذين ادعوا تغلب لهجة قريش على لهجات القبائل الأخرى وتحولها إلى لغة مشتركة لايقدمون سندًا تاريخيًا واحدًا يدعم دعواهم، وإنما يستخرجون هذه النتيجة مما وقر فى أنفسهم أنه قرائن حالية. والواقع أن معرفتنا بالفصحى تبدأ فى التاريخ بشعر امرئ القيس، ولسنا نعرف من أمر اللغة ولاأمر أدبها السابق على ذلك أكثر مما أشار إليه عنترة العبسى بقوله:

هل غادر الشعراء من متردم

وليس فى ذلك مايشفى غليلا أو يبرر دعوى كهذه الدعوى.

وهكذا تبدو هذه الدعوى مجرد افتراض يتعارض من الحقائق المسلمة التى تقدمت. ولكن هناك افتراضًا آخر يبدو أقرب إلى التصديق من ذلك. وربما وجد له سندا فى قياس الغائب من أحوال الأولين على الشاهد من أحوالنا ثم فى علم اللغة الاجتماعى وفيما نعرفه من اللغات القديمة التى مرت بمراحل اللغة العربية فى الجاهلية وصدر الإسلام (أى فى عصر الفصاحة) لم تكن تختلف كثيرًا عما نعرفه نحن اليوم من أوضاع. ففى وطننا العربى بين الخليج والمحيط نجد لكل قرية لهجة دارجة عامية تختلف قليلا أو كثيرًا عن غيرها مما جاورها أو نأى عنها من اللهجات العربية الدارجة سواء من حيث أصواتها ومفرداتها وتراكيبها وكل عربى معاصر يتكلم لهجته الدارجة فى حياته المعتادة اليومية فيستعملها فى البيت والسوق مثلا، فإذا كتب رسالة إلى صديق أو تكلم إلى عربى آخر ذى لهجة غير مألوفة عنده أو وقف ليلقى كلمة فى الناس أو أقام الصلاة عمد إلى العربية الفصحى فجعلها وسيلة التعبير. وكذلك كان العرب الأقدمون فيما يبدو مع فارق مهم هو أن العربى الأول كانت له سليقة فى الفصحى إذ يأخذها ويكتسبها مع لهجته القبلية أثناءالنشأة، أما نحن فإننا نأخذها بالتعلم والتمرين.

(١) الفارابى، كتاب الحروف ص ١٤٧ حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدى، دار المشرق بيروت ١٩٦٩ وقد أورد السيوطى النص بتصرف، فى المزهر والاقتراح وأضاف كنانة إلى القبائل المذكورة.

وكما تختلف اللغة الفصحى على ألسنة العرب المعاصرين بسبب اختلاف عاداتهم الاستعمالية التى اكتسبوها من اللهجات الدارجة كانت كذلك تختلف على ألسنة العرب الأولين. فإذا جمعت اليوم أفرادًا من بيئات عربية مختلفة وطلبت إلى كل واحد منهم على حدة أن ينطق كلمة «يضطجع» فإنك سترى أمرًا عجبًا من اختلاف عاداتهم فى نطق الضاد والطاء والجيم. فلسوف تظفر من بعضهم بضاد تشبه نطق الظاء ومن البعض بضاد كالدال المفخمة وتظفر من البعض بطاء كالتاءالمفخمة ومن بعض بطاء لاتشبه التاء أبدًا وستظفر بجيم معطشة بعد شدة وبجيم رخوة كأنها شين مجهورة وبجيم شديدة لاتعطيش فيها كالتى ينطقها القاهريون والعدنيون. وسيرى كل واحد ممن تستمع إليهم أن طريقته فى النطق أقرب ما تكون إلى الطبيعة وأن طريقة غيره متكلفة غير طبيعة، ثم لايرى الفصحى إلا ما ينطقه هو. فإذا أضفنا إلى اختلاف النطق اختلافًا آخر فى العادات التركيبية كالتضام بين الكلمات رأينا إلى أى حد تختلف لهجاتنا فى استعمال الفصحى بحسب تعدد أو اختلاف لهجاتنا الدارجة. فالناس فى مصر يفرحون بك ولكنهم فى الشام يفرحون فيك، وهم فى بعض الأماكن يسألون عليك وفى بعضها يسألون عنك. وقد يقول بعضهم «منطقة» بكسر الميم وفتح الطاء وقد يعكس آخرون فيفتحون الميم ويكسرون الطاء. هكذا كان العرب الأولون فيما أرى فلقد نقل الرواة عن قضاعة عجعجة وعن بهراء تلتلة وعن طيّئ استنطاء وعن فقعس ودبير عادة تركيبية أطلقوا عليها «أكلونى البراغيث» وغير ذلك، فعلمنا أن كل ذلك كان أثرًا من آثار اللهجات القبلية فى استعمال أبناء القبائل للغة الفصحى.

وفى الحق إن اتخاذ لغة مشتركة لأمة تتعدد فيها اللهجات ربما دعا إلى إيجاد صورة جديدة من الاستعمال تتجاوز اختلاف اللهجات. وقد تكون هذه الصورة المشتركة مبنية على إحدى اللهجات المهمة (كما رأينا من دعوى البعض بالنسبة للهجة قريش)، ولكنها قد تكون محاولة مقصودة لخلق لغة جديدة يتمثل فيها الكثير من الخواص المشتركة بين عدد من اللهجات. وفى حالات أخرى يكون ذلك بواسطة الجهد والتعمد (كما فى العبرية المعاصرة) ومن الطبيعى أن يشتمل جهد اتخاذ لغة عامة لأى أمة على إيجاد معيار كتابى فى صورة نظام أبجدى مع ما يصحب ذلك من نشر معجم

للغة المشتركة وإنشاء نحو لها تستعين بهما على إرساء قواعدها. ومن ذلك قد يحدث إيجاد اللغة المشتركة فى مجتمع لايعرف الكتابة كما حـدث بالنسبة للملحميات هوميروس التى ألفها فى صورة لغوية فوق اللهجات الإغريقية فلا تمثل أية لهجة منها بعينها وكان ذلك قبل اختراع الكتابة الأغريقية»[1]. ولو نظرنا إلى العربية الفصحى فى ضوء هذا المثال الإغريقى لسهل علينا أن نتصور مدى الخطل الذى تشتمل عليه دعوى أن هذه الفصحى كانت فى أصلها لغة قريش.

---

(1) Joseph H. Greenberg; New Invitation To Linguistics, p. 95. Anchor Books, Anchor Press. Doubleday, Garden City, N.Y. 1966.

لغة الشعر ولغة النثر

إذا اختلفت عبارتان وقد أفهمتا معنى واحدًا فالفرق بينهما منوط بالأسلوب لا محالة. وأول ما يميز أسلوبًا عن أسلوب هو تفضيل طريقة تركيبية على طريقة تركيبية أخرى. أضف إلى ذلك أن الطرق الأسلوبية تكشف عن الكثير من المميزات المزاجية لأصحابها حتى ليمكن من خلال الأسلوب أن نحدد الشخصية. ولقد قال بعض النقاد: إن الأسلوب هو الرجل نفسه. وإذا كان الأمر كذلك فليس من الممكن أن تتحدد الشخصية ويختلف الأسلوب. ولا أن يعرف الرجل الواحد بأسلوبين مختلفين فى وقت معًا. وقد يكون هذا دليلا على أن القرآن ليس من أسلوب محمد صلى الله عليه وسلم، لأن الأسلوب الذى علمنا نسبته إلى نبينا عليه السلام هو الحديث وهو يختلف تماما عن نسج القرآن وأسلوبه، ومن المشهور أيضًا أننا إذا عرفنا لرجل أسلوبًا معينًا استطعنا الاستدلال بالأسلوب على الرجل. فكلنا يستطيع إذا قرأ نصًا لابن المقفع أو الجاحظ أو طه حسين دون أن يخبر عن صاحب هذا النص أن يحدد الكاتب بواسطة الأسلوب.

وإذا صح أن لكل رجل أسلوبه، فمن الصحيح أن لكل جنس من أجناس الأدب أسلوبه فللنثر العلمى أسلوب وللنثر الأدبى أسلوب آخر، وأسلوب القصة غير أسلوب المقالة، وكل هذه الأساليب يختلف عن أسلوب المقامة، وكذلك يختلف الشعر عن جميع ما سبق، ولا يعود اختلاف الشعر عن النثر إلى الأسلوب فقط، وإنما يعود كذلك إلى الاختلاف فى الخصائص التركيبية نحويًا وصرفيًا، إن الخروج عن جادة التراكيب القياسية للغة يؤدى إلى الغموض، ولا يقع التسامح فيه إلا بالنسبة إلى المجانين والشعراء[1]. ولقد فرض الشعر على نفسه من القيود التركيبية والشكلية وزنا

(١) N,A. Bennet Aspects of Langauge and Language Teaching p.7. Cambridge University Press, 1969.

وقافية وغير ذلك مما حتم على الشعر أن يلجأ إلى التوسع في المعنى بالاعتماد على الدلالة الإنطباعية والتوسع فى الصرف والنحو لضرورة وغير ضرورة، لأنه لولا هذه الحرية الصرفية والنحوية ما أمكن مع قيود عمود الشعر أن يكون الشعر أداة ناجحة من أدوات التعبير الفنى. من هنا رأينا الشعراء يترخصون فى شعرهم حتى أصبح الإيغال فى حقل الترخص أوضح ما يميز لغة الشعر من لغة النثر. وهل يقبل فى النثر أن يختلف إعراب التابع عن إعراب المتبوع كما فى قول امرئ القيس:

كأن ثبيرا فى عرانين وبله　　　كبيرُ أناس فى بجاد مزملِ

أوقول الفرزدق:

وعض زمان يا بن مروان لم يدع　　　من المال إلا مسحتًا أو مجلفُ

وهل يقبل فى النثر أن يتقدم المعطوف على المعطوف عليه كما فى قول الشاعر:

ألا يا نخلة فى ذات عرق　　　عليك ورحمة الله السلام

أو يتقدم المستثنى على المستثنى منه كقول الكميت:

ومالى إلا آل أحمد شيعة　　　ومالى إلا مذهب الحق مذهب

أو أن تسقط صلة الموصوف كما فى قول الشاعر عبيد بن الأبرص الأسدى:

نحن الأولى فاجمع جمو　　　عك ثم وجههم إلينا

وهل يقبل فى النثر أن تتحول الكلمة بالترخص عن بنيتها كما فى قول الشاعر:

أخيل برقا متى حاب له زجل　　　إذا يفتر من توماضه حلجا

أى «متى سحاب» ومتى بمعنى «من» فى لغة هذيل، أو قول الراجز:

الحمد لله العلى الأجلل

أى «الأجلّ» وقوله:

أو الفامكة من ورق الحمى

ويقصد «ورق الحمام».

وهل يجوز فى النثر أن يضاف المفرد إلى جملة مصدرة بإما على نحو ما قال تأبط شرا:

هما خطتا إمّا إسار ومنة وإما دم والقتل بالحر أجدر

أو أن يأتى خبر كاد وصفا صريحًا كقوله هو فى القصيدة ذاتها

فأبت إلى فهم وما كدت آيبا وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

وهل يقال فى النثر «رأيت له» بمعنى رأيته على نحو ما يقول حباب بن أفعى العجلى:

وقرن قد رأيت له كمىّ فلم يدبر وأقبل إذ رآنى

وهل يقترن خبر المبتدأ باللام فى النثر على نحو ما يقول القحيف العجلى:

فلا تطمع أبيت اللعن فيها ومنعكها لشىءَ مستطاع

ومغزى هذا أن للشعر لغة خاصة به أوضح ما يميزها هو الترخص فى القرائن حين يكون المعنى هو الذى يقتضى القرينة وليست القرينة هى التى تقتضى المعنى[(١)]، أى أن القرينة التى يمكن الترخص فيها من قبل صاحب السليقة من الشعرآء إنما هى القرينة الفائضة بعد أن يُستوفى المعنى بواسطة قرائن أخرى غيرها. «قال ابن جنى فيما ينفرد به العربى من اللفظ لا يسمع من غيره ما يوافقه ولا ما يخالفه: إنه يجب قبوله إذا ثبتت فصاحته، لأنه إما أن يكون شيئًا أخذه عمن نطق به بلغة قديمة لم يشاركه فى سماع ذلك منه أحد... أو شيئًا ارتجله، فإن العربى إذا قويت فصاحته وسمت طبيعة تصرف وارتجل ما لم يسبق إليه، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظًا لم يسمعاها ولا سبقا إليها»[(٢)] ولقد سبق أن أشرت إلى السمات القليلة المشتركة بين أسلوب القرآن وأسلوب الشعر. وذكرت منها التقديم والتأخير والحذف والزيادة والإضمار والإلتفات كما أشرت إلى الفواصل والقوافى. ولكننا يجب أن نستدرك هنا أن استعمال القرآن للترخص أقل كثيًرا من استعمال الشعر له. ومن أمثلة الترخص فى القرآن وصف المرفوع بالمجرور كما فى قراءة «عليهم ثياب سندس خضر» أو عطف المنصوب على المرفوع كما فى «والموفون بعهدهم إذا عاهدوا

(١) راجع القول فى الترخص فى (اللغة العربية معناها ومبناها» للمؤلف ص ٢٣٣ وما بعدها.
(٢) تاريخ آداب العرب للرافعى: ٢ ـ ١٧٢ ـ ١٧٣ القاهرة ـ ١٩٤٠.

والصابرين» أو تحوير الكلمة عن صيغتها نحو «وطور سينين» أو «سلام على إلياسين» أو «وجبريل وميكال» أو «أمن لا يهدّى إلا أن يهدى» أو «تأخذهم وهم يخصّمون». أو الترخص فى المطابقة مثل «السماء منفطر به» أو «بل أنتم قوم تجهلون» أو «والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت»، أو الترخص فى الرابط كحذف الفاء من «وإن أطعتموهم إنكم لمشركون» أو «ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير». أو الترخص فى التضام بحذف الفعل المجزوم بعد «لما» فى «وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم» أو حذف الأداة كما فى «قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف». وأما الحديث الشريف فظاهرة الترخص فيه أقل من الشعر والقرآن كليهما. ومن أمثلة الترخص فيه قوله ﷺ فى حديث أم زرع: «جلس إحدى عشرة نسوة» أى أمرأة، وقوله: «ثم أتبعه ستًا من شوال» أى ستة، وقوله: «إن قعر جهنم لسبعين خريفًا» أى لسبعون، ذلك أسلوب الشعر ثم القرآن وأخيرًا الحديث إلى حد ما. ولسنا نجد مثل هذا الترخص فى النثر الفنى ولا فى النثر العلمى، وربما كان امتناعه فيهما لأنهما نشأ بعد عصر السليقة، لأن الترخص إنما يحسن مع السليقة، وإذا ترخص من لا سليقة له عد ذلك منه فى قبيل الخطأ. وهكذا اضطر الأدباء والعلماء بعد عصر الاحتجاج أن يلتزموا بقواعد النحاة إذ أصبحت هذه القواعد هى البديل العملى للسليقة والطبع، ومن افتقر إلى هدى القواعد فلا رخصة له.

لقد كان من السهل على النحاة سهولة نسبية أن يستخرجوا القواعد من اللغة الأدبية، أما الكلام اليومى فى البيت والسوق والمحادثة العابرة فما أشق ما تستخرج منه القواعد حتى لو تم تسجيله بآلات التسجيل الحديثة، لأن هذا الكلام بعيد كل البعد عن الاطراد والاستمرار. فقد تجد فيه الجملة الناقصة والجملة التى حذف بعضها والجملة التى عدل صاحبها عن إكمالها والجملة التى تطوع السامع بإكمالها فلم يعترض عليه المتكلم أو اعترض بجملة أخرى والجملة التى أغنت الإشارة أو الإيماءة أو التقطيبات عن ذكرها والجملة التى حالت المقاطعة دون إكمالها والجملة التى خالطها الضحك أو التثاؤب فلم تعد واضحة التركيب، فلهذا السبب ولأسباب تعود إلى المحافظة على القرآن عدل النحاة عن استنباط النحو من الكلام العادى فكان عليهم أن يلجأوا إلى لغة الأدب لأنها لغة القرآن والحديث والشعر، ولكن استشهادهم بالقرآن والحديث كان قليلاً إذا قيس باعتمادهم فى التقعيد والاستشهاد على لغة الشعر.

الرواية

لم تكن العرب أمة قارئة ولا كاتبة، وعرفوا ذلك لأنفسهم حتى لقد سموا جاليات الأمم التى تحسن الكتابة «أهل الكتاب». وقد يكون الكتاب هنا مصدر «كاتب - يكاتب»، وربما كان المقصود به التوراة والإنجيل. غير أن المعنى الأول يوضح إلى أى حد كانت العرب على ذكر من عدم استعمالها القراءة والكتابة، ويعززه أن «الكتاب» بالمعنى الثانى إذا أطلق دل على القرآن: «ذلك الكتاب لا ريب»[1]، ومن ثم يكون أهل الكتاب بالمعنى الثانى هم المسلمين، وأهل الكتاب بالمعنى الأول هم اليهود والنصارى. ولما لم تكن العرب أمة قارئة ولا كاتبة فقط اختلط معنى «الأمى» فى الأذهان، فأصبح يتراوح بين أمرين:

(أ) المنسوب إلى الأمة العربية فى مقابل الجاليات اليهودية والنصرانية.

(ب) المنسوب إلى الأمة العربية فى مقابل القارئين والكاتبين.

ثم تنوسى المعنى الأول بطول العهد حتى أصبح الناس أسرع إلى فهم المعنى الثانى كلما سمعوا أو قرأوا كلمة «الأمى».

وكل أمة بحاجة إلى ذاكرة قومية تذكرها بماضيها وتراثها القومى، وتعينها على الاحتفاظ لنفسها بشخصية متميزة مستمرة فى التاريخ يتوارثها جيل عن جيل، حتى ليمكن أن يحيا جيل حاضر من أبناء هذه الأمة حياة شبيهة بما عرفه جيل غابر من الأمة نفسها ذهب منذ مئات السنين. وبذلك يصبح تاريخ كل أمة ذاكرة لهذه الأمة تعود بها إلى الوراء زمنًا يطول أو يقصر. وليس من شك أن كتابة هذا التاريخ وتدوينه تعين على بقائه فى الذاكرة واضحًا دقيقًا عميقًا ولزمن أطول بكثير مما تسمح به المشافهة المجردة. ولقد اعتمدت العرب لجهلها بالكتابة على الرواية والمشافهة لحفظ

---

(١) البقرة: ٢

تاريخها وتراثها، وجعلت ذلك عادة لها فى جاهليتها وصدر إسلامها، حتى وصلت من جراء هذا التعود إلى اكتساب ملكة فى الحفظ والاستظهار قلما تمتعت بها أمة غيرها فى العالمين القديم والوسيط. فأما فى الجاهلية فقد حفظ العرب انسابهم وأيامهم وشعر شعرائهم وسجع كهانهم وما وصل إليهم من أساطير الأمم الأخرى وتاريخها. وكانوا يلقبون المبرز فى حفظ الأنساب بلقب «النسابة»، وكان أبو بكر رضى الله عنه أحد من حملوا هذا اللقب. وكان لأيام العرب رواتها أيضًا يحفظونها بأدق تفاصيلها، ويحفظون الكلمات التى قالها أبطال أحداثها، والشعر الذى قيل فيها فخلدها على مرور الأجيال.

والواقع أن الشعر كان ديوان العرب على نحو ما تكون كتب التاريخ دواوين للأمم. فكان العرب يعرفون أن من ذكره الشعر فقد ذكره التاريخ القومى للعرب، ومن هنا عظمت العناية بالشعر والشعراء من جهة، وبنظام الرواية من جهة أخرى. كان لكل شاعر راوية ينقل عنه شعره ويذيعه فى الناس، وقد يكون هذا الراوية نفسه شاعرًا معروفًا يروى عنه رواة آخرون، فلقد كان الحطيئة راوية زهير، وكان زهير راوية أوس بن حجر[(١)]، كما كان هدبة بن خشرم راوية الحطيئة وكان جميل راوية هدبة. (الحماسة البصرية ص ١٤٤) ومن الرواة من وسع بحافظته جملة صالحة من شعر العرب لا يفرق فيما يحفظ بين شاعر وشاعر، ولا بين قبيلة وقبيلة.

وهكذا أضحت الراوية والمشافهة نمطًا سلوكيًا عربيًا لحفظ التراث والأمجاد القومية، وورث الإسلام ذلك عن المجتمع الجاهلى، فأدخل على هذا النمط من الضبط والتحسين ما جعله موضع الثقة والاحترام فى حقل التوثيق والتسجيل. فلما دون التراث الإسلامى بعد ذلك كان تدوينه من صدور الرجال الذين تعلموا كيف يدققون الأخذ والتحمل عن المصادر التى استقوا منها مادتهم بالرواية والمشافهة، ووصلوا فى ذلك إلى درجة من الدقة والأمانة لم تصل إليها من قبلهم أمة من الأمم. فعلوا ذلك بدافع دينى جعلهم ينظرون إلى صدق النقل والأداء نظرتهم إلى العبادة يحتسبونها عند الله، ولا سيما حين كان الأمر يتعلق بالقرآن ثم بالحديث.

فأما رواية القرآن فقد سارت جنبا إلى جنب مع كتابته وقت نزوله على السعف

---

(١) التاريخ الأدبى للعرب، نيكلسون ١٣١.

والرقاق (جمع رَقّ) والعظام واللحاف (وهى الحجارة البيض الرقاق)، وكأن الرواية جاءت لتسد ثغرة اللبس فى طبيعة الخط العربى الذى كان سائدًا فى ذلك الوقت إذ لم يكن هذا الخط معربا ولا معجمًا. فجاء على صورة قد تعين على تحريف الكلم عن مواضعه. فلما جاءت الرواية كانت تسجيلاً صادقًا لهذا النص الكريم، وجعل تواترها شرطًا فى صحة القراءة. فلا يصح من القراءات إلا ما بلغ بسنده النبى ﷺ. وأما الحديث فقد كانت عناية المسلمين بتحقيق روايته وتوثيقها سببًا فى نشأة علمين هما «علم المتن وعلم السند» يتكفل أولهما بالنقد الداخلى للحديث، ويتكفل ثانيهما بنقد الرواية وتقسيم الأحاديث من حيث القوة والضعف بحسب الاتصال والانقطاع والتعديل والجرح الخ - وعلى غير ما حدث بالنسبة للقرآن، لم يشجع النبى ﷺ المسلمين على تدوين الحديث، ومن هنا كانت الوسيلة الوحيدة تقريبًا لتواتر الأحاديث هى المشافهة. وكان الرواة من المسلمين (عربًا وغير عرب) شديدى الحرص على صدق النقل فيما يروون، وكان لابد لاقتصار النقل على المشافهة من أن يؤدى إلى بعض الاختلاف فى الألفاظ مع الاتفاق فى المعنى. وتحرج الرواة عند اختلاف اللفظ أن يصيبهم ما حذر النبى ﷺ بقوله: «من كذب على عامدًا متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» ومن ثم كانوا يستبرئون لذمتهم بترديد عبارة: «أو كما قال» بعد انتهاء الحديث. ذلك كان شأن رواة الحديث، فماذا كان شأن رواة الشعر؟

أول ما نلاحظه من أمر الشعر أن الإسلام الذى أبطل الحياة الجاهلية بعاداتها وتقاليدها وعصبيتها وخرافاتها لم يبطل الشعر الجاهلى وهو ديوان هذه الحياة نفسها، بل هو الذى يمجد هذه العادات والتقاليد والعصبية، ويروى هذه الخرافات والخزعبلات. ولقد يعجب البعض أن يرى عمر بن الخطاب يحض على رواية هذا الشعر وحفظه، كما يجد لكثير من كبار المسلمين مواقف أخرى مشابهة لهذا الموقف. فما الذى شفع للشعر الجاهلى عند الإسلام فلم يدع الإسلام إلى اطراح رواية الشعر وإهماله ليصبح فى زاويا النسيان؟ أكبر الظن أن الإسلام نفسه كان بحاجة إلى المحافظة على الشعر الجاهلى. فلقد نزل القرآن بلسان عربى مبين، وتبرأ عن الأخذ من مصادر أعجمية «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذ لسان عربى مبين»[1]، فكان الشعر الجاهلى الذى اعتبروه نموذج الفصاحة شاهدًا على عروبة النص القرآنى من

(١) النحل ص ١٠٣

حيث المتن على الأقل إن لم يكن من حيث التركيب أيضًا. قال عبد الله بن عباس: «إن الشعر ديوان العرب، فإن خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بها (يقصد لغة العرب) رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»[1]. كان على العلماء أن يلتمسوا فى الشعر الجاهلى تفسيرًا لبعض الظواهر الآتية:

(أ) غريب القرآن.

(ب) مجاز القرآن.

(جـ) بعض التراكيب القرآنية (بما فيها من حذف وإضمار وزيادة والتفات إلخ).

(د) إعجاز القرآن.

(هـ) تفسير معانى القرآن.

فلقد ورد فى القرآن من الغريب ما لم يكن من العسير أن يعثر عليه العلماء فى الشعر الجاهلى فكان وجود هذا الغريب فى الشعر تعزيزًا ودعمًا لمضمون الآية السابقة الذى يشير إلى عروبه النص. وكان فى القرآن من المجاز ما دعت الحاجة إلى البحث عما يشبهه فى الشعر الجاهلى للدلالة على أن الاستعمال القرآنى لم يخرج عما ألفته العرب من طرق التعبير، ثم لنسبة تفسير صحيح إلى آية قد يخطىء بعض الناس بنسبة تفسير خطأ إليها ولا سيما الآيات المتشابهة التى قد تؤدى إلى تجسيد أو تعطيل أو نحو ذلك. أضف إلى ذلك أن كثيرًا من الظواهر التركيبية القرآنية كان يوجد مثله فى أسلوب الشعر، فهناك التقديم والتأخير والحذف والإضمار والزيادة والالتفات وتناسب الفواصل إلخ. ولعل هذا هو الذى غرّ الكفار بالقرآن فاتهموه بأنه ﴿ **قَوْلِ شَاعِرٍ** ﴾[2]. ولكن إذا دلت جهات الإتفاق بين الشعر والشعر على عروبة النص القرآنى فإن جهات الاختلاف بينهما (وما أكثرها) تدل على أن القرآن ليس بشعر. فهو ليس موزونًا ولا مقفى ولا يلتزم عمود الشعر ولا يتناول أغراض الشعر، وإذا تعاطى التشبيه والمجاز والأخيلة الأخرى فما كان خياله ذلك الخيال الكاذب الذى يتعاطاه الشعراء فيقصون علينا أمورًا لم تقع وينسبون بالحمد والمدح ما لا حقيقة له من الفضائل وبالذم ما لا وجود له من المثالب ويخترعون مواقف مع حبيباتهم وانتصارات على خصومهم لم تقع أبدًا. ولبست تلك طريقة القرآن الكريم الذى كان خياله ذلك

(١) تاريخ آداب العرب للرافعى ٢٩٦.

(٢) الحاقة: ٤١.

الخيال الفنى الذى يحسن الشكل ولا يتجاوز صدق المضمون. على أن مجئ القرآن والشعر بلغة واحدة كان فرصة للموازنة بين النصين لإظهار إعجاز القرآن. لقد تحدى القرآن الفصاحة العربية برمتها أن تأتى بسورة من مثله، وكان الشعر الجاهلى قمة ما وصلت إليه العرب من سمو الأسلوب وقوة السبك وروعة التعبير والبيان. ولكن كل ذلك الشعر الرائع كان يقف من القرآن موقف الممكن من الممتنع، فكان الإبقاء على الشعر الجاهلى إبقاء على دليل مادى يدل عند المقارنة على إعجاز القرآن. ولعل من الأمور التى شفعت للشعر الجاهلى عند الإسلام أن هذا الشعر إن كان سجلا أو ديوانًا للحياة الجاهلية وما فيها من تحسين عبادة الأوثان والعصبية والبغى والفحشاء فلقد كان أيضًا سجل الفضائل العربية مثل المروءة والنجدة والكرم وحماية الجار والفروسية والخشونة والتقشف والقدرة على الاحتمال مما يعتبر من مقومات الشخصية العربية. ومن هنا أبطل الإسلام (أو المسلمون إن شئت) ما دعا إليه الشعر الجاهلى من النقائص وأبقى من الشعر ما دعا إلى الفضائل. ولعل هذا الجانب من الشعر هو الذى دعا عمر بن الخطاب إلى تعلمه وتعليمه الصبية. وأكبر الظن أن النبى ﷺ وأصحابه وجدوا الشعر الجاهلى أوسع وأغزر وأكثر كمًا مما نجده اليوم فأبطلوا منه الكثير مما حسن عبادة الأوثان ونادى بدعوى الجاهلية وتعزى بعزائها وأبقوا منه على ما نجده اليوم بين أيدينا ومهما يكن من أمر فلقد أبطل الإسلام الجاهلية ولكنه لم يبطل العروبة ولا أدبها.

هكذا احتفى المجتمع الإسلامى فى صدر إسلامه بما لم يبطله الإسلام من الشعر. حتى إذا ما استولى الأمويون على مقاليد الأمور أعادوا العصبية جذعة فارتكس الناس فيها وهى أسوأ ما فى دعوى الجاهلية. واشتد إقبال الناس على الشعر الجاهلى بحثًا عن مجد منسى أخملت ذكره الأخوة الإسلامية التى فرضها الإسلام على العرب قرابة نصف قرن من الزمان لم يكن يفرط فيها أو يسمح بسواها. وازدهرت رواية هذا الشعر، وظهر من الناس من يباهى بحفظه كله أو معظمه كحماد وخلف وأضرا بهما. «ثم ظهرت الطبقة التى أخذت عن هؤلاء، وكانوا جميعًا إنما يطلبون رواية الأدب للقيام به على تفسير ما يشتبه من غريب القرآن والحديث، حتى لا تجد فيهم ألبتة من لا رواية له فى الحديث كثرت أو قلت. والمحدّثون يرون أن ليس براوٍ عندهم من لم يرو من اللغة، لأن موضوع الحديث أقوال النبى ﷺ، وهو أفصح العرب، ولذا لا يمكن أن يقيموا آراءهم فى غريب الأثر ومشتبه الحديث إلا بما يحتجون به من الشعر

وكلام العرب، مرويًا بسنده أو مأخوذًا عمن يسنده، انتفاء مما عسى أن يرموا به من الوضع والصنعة»[١] وكذلك أعطت الدراسات اللغوية العربية لرواية الشعر قيمة عظيمة، إذ أقبل اللغويون على روايته، واختاروا منه الشواهد للقواعد حينا وللغريب ونحوه حينًا آخر. وأقبل هؤلاء وأولئك على رواة هذا الشعر وحفاظه وأبناء القبائل من الأعراب يستمدون مما فى عيابهم من الشعر. وكان من جراء ذلك أن أقبل الصناعون على صناعة الشعر يختلقون به مجداً ويكتسبون به رزقًا أو يرضون به فضول اللغويين والنحاة «وتؤخذ اللغة من الرواة الثقات ذوى الصدق والأمانة ويتقى المظنون. فحدثنا على بن ابراهيم عن المعدانى عن أبيه عن معروف بن حسان عن الليث عن الخليل قال: إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت»[٢]. عندئذ وجد الرواة أنفسهم فى موقف يدعوهم إلى التحوط فى قبول ما يسمعون من الشعر. فما كان منهم إلا أن ارتضوا لأنفسهم منهجًا نقديًا لتوثيق النصوص يشبه منهج المحدثين. فجعلوا يصححون نسبة الشعر إلى قائله، ويحتاطون فى اختيار الشواهد اللغوية والنحوية ضمانًا لصحة القاعدة أو لتحقيق الاجتهاد. وقد ظهر كل ذلك فى جهد النحاة كما سنعرضه فيما بعد.

(١) تاريخ آداب العرب للرافعى ٢٩٦

(٢) الصاحبى لابن فارس ٦٢

المسموع

كان البصريون أول من خف إلى مجابهة ظاهرة اللحن، وذلك بواسطة نقط المصحف فكان هذا العمل هو البداية الحقيقة لقصة النحو.

وإذا تلقينا بالقبول ما يروى من أن على بن أبى طالب رضى الله عنه هو الذى بدأ بتصنيف الكلم وتقسيمه إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، فأولى بنا أن نقبل مع يقين أكبر أن أبا الأسود هو الذى صنف الحركات إلى فتحة وكسرة وضمة، حين قال لكاتبه: «إذا رأيتنى أفتح فمى...، وإذا رأيتنى أكسر فمى...، وإذا رأيتنى أضم فهمى...». بل لعل ابتداء أبى الأسود عمله بهذه التوجيهات كان له أثر فى ربط خيال النحاة بهذه الحركات، وانشغالهم بها عما عداها من القرائن، وإقامة العمل النحوى عليها، لتفسير الجملة العربية كلها من خلالها.

ولم تكتمل أداة النحو فى أيدى الدؤلى وأصحابه، وإنما كانت لهم ملاحظات مفككة غير مترابطة فى أغلب الظن، شبيهة بما يقوله فقهاء اللغة فى الظواهر التى يتناولها علمهم ويقصدون به المعرفة لا التقعيد. ولم نسمع عن أبى الأسود ولا عن أحد من أصحابه أنه وصل إلى قدر من القواعد يزن به ما يقوله أصحاب السليقة، فيطعن عليهم ويغلطهم، وإنما كان الطعن على العرب الفصحاء من نصيب الجيل الذى تلاهم كما تشهد بذلك كتب الطبقات حين تترجم لرجال من أمثال عبد الله بن أبى اسحق الحضرمى وتلميذه عيسى بن عمر الثقفى. كان عبد الله مولى لآل الحضرمى من العرب الجنوبيين الذين نزلوا البصرة فيما يبدو على عادة الحضارمة فى اختيار المراكز التجارية المهمة لإقامتهم. وقد كانت البصرة أحد هذه المراكز حتى لقد ارتبطت بها فيما بعد قصة السندباد البحرى، وكان عبد الله بحكم نشأته فى آل الحضرمى غير بعيد عن السليقة العربية السليمة، بل لعل من المعقول أن ننسبه هو نفسه إلى السليقة السليمة وما ظنك بقارئ ونحوى؟ ونظر عبد الله فى لغة العرب،

فرسم بفكره الثاقب حدود المنهج لمن جاء بعده، وألقى أسس المدرسة البصرية تاركًا لمن بعده أن يوطد دعائمها ويقيم بنيانها. وتشهد كتب الطبقات[1] أن الحضرمى:

(أ) «أول من بعج[2] النحو» بواسطة تفصيل ما تركه الدؤلى وأصحابه من ملاحظات مجملة وربط ما كان مبعثرًا من هذه الملاحظات ليبنى منها هيكلاً للنحو تكتمل به القواعد الأصلية الكبرى على أقل تقدير (بقطع النظر عن المسائل). فلا تم له ذلك كان من شدة الحرص عليه والغيرة على اطراده ما دفعه إلى الطعن على الفصحاء وأولهم كان الفرزدق وإنما زعمت أن ابن أبى إسحق كان على علم بأصول القواعد دون فروعها لما يروى من قول ابن سلام: «سمعت أبى يسأل يونس عن ابن أبى اسحق وعلمه، فقال: هو والبحر سواء، أى هو الغاية. قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: لو لم يكن[3] فى الناس اليوم أحد لا يعلم إلا علمه يومئذ لضحك منه، ولو كان فيهم من له ذهنه ونفاذه، ونظر نظره لكان أعلم الناس». على أن المرجح أن الحضرمى أرسى كثيرًا من الأصول كأصل الاشتقاق وأصل الصيغة وأصل الوضع، كما أرسى أصل القاعدة لأن أصل القاعدة يتطلب أن يبنى على هذه الأصول.

(ب) «ومد القياس»[4] الذى يحتمل ألا يكون الدؤلى قد عرف منه إلا الجانب الاستعمالى الذى هو محاكاة الجمل العربية فى الاستعمال يومئذ فكان نصيب الحضرمى من القياس أن يمده بحيث يشمل القياس النظرى النحوى وهو قياس الحكم على الحكم لعلة جامعة أو لشبه بين الطرفين. وإذا كان النحو عند الدؤلى هو «الانتحاء» واتباع أنماط الصياغة العربية كما يفهم من عبارة على رضى الله عنه: «انح هذا النحو يا أبا الأسود»، فإن الحضرمى حوّل النحو من «قياس الأنماط» إلى «قياس الأحكام». ولعل هذا ما تقصده عبارة: «ومد القياس».

(جـ) «وشرح العلل[5] لأن القياس بحاجة إليها إذ لا يحمل شىء على شىء إلا

---

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدى: ٣١.

(٢) البعج الشق ولعل المراد أن ابن أبى اسحق أول من استوفى تصنيف النحو وتقسيمه إلى أبوابه.

(٣) طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ٣١ ـ ٣٣ والعبارة غير مستقيمة ولعلها لو كان.

(٤) المرجع ٣١.

(٥) المرجع السابق ٣١.

لعلة فينسب عندئذ حكم الأول إلى الثانى. والذى أرجحه أن تعليل الحضرمى كان قريبًا فى طابعه من تعليل الأعراب فى البداية ثم أخذ يقترب شيئًا فشيئًا من طابع علل الفقهاء. ولكن التعليل فما يبدو (شأنه شأن كثير من ظواهر النحو) لم يبلغ شأوه إلا بعناية الخليل بن أحمد.

(د) حدد للبصريين حدود الفصاحة بانتقاء اللغة التى يدرسونها والقبائل التى يأخذون عنها هذه اللغة. فكان هذا التحديد أول إشارة إلى وجوب السماع عن العرب جعلت النحاة يحددون كيفيته وشروطه، لأنه رأى أن هذه فقط هى القبائل الفصيحة ومن عداها غير فصيح. ومن يدرى لعله هو الذى بدأ الرحلة إلى البادية فسن هذه السنة الحميدة للنحاة، وإلا يكن ذلك فقد رووا أنه كان ممن سمع من العرب الوافدين على الحاضرة[1].

(هـ) فرق بين الصناعة والمعرفة بقوله ليونس وقد سأله عن السويق هل يقوله بعض العرب بالصاد: نعم عمرو بن تميم تقول ذلك. ثم أردف قوله: وما تريد إلى هذا؟ عليك بحرف من اللغة يطرد وينقاس. أى: عليك بالنحو ودع فقه اللغة لفقهاء اللغة.

وإذا كان عبد الله قد أشار بتحديده الفصاحة إلى شرط من شروط السماع فقد كان على من بعده من النحاة أن يبتو فى أمر الفصيح وغير الفصيح والفصل بينهما بمعايير المكان والزمان والمجتمع. ومن ثم رأينا النحاة يجرون الانتقاءات الآتية:

(أ) الانتقاء الاجتماعى للمستوى اللغوى الذى يختار منه المسموع. وقد وقع اختيار النحاة فى هذا المجال على اللغة الأدبية دون لغة الكلام اليومى لعدة أسباب: منها أن هذه اللغة الأدبية تبدو (فى شكلها المكتوب بخاصة) لغة واحدة على ألسنة العرب. وإذا اختلف نطقها نوعًا من الاختلاف على ألسنة القبائل بين الكشكشة والعجعجة إلخ فهى ما زالت أقرب إلى الوحدة من اللهجات القبلية المستعملة فى الحديث اليومى. أضف إلى ذلك ما يشفع لها من أنها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر والمأثور من الأمثال والأسجاع، فإذا كان النحو إنما نشأ للحفاظ على القرآن فأولى به أن يستخرج من لغة القرآن ولا سيما أنها هى أيضًا لغة الدولة والدواوين وليس هناك من لهجة تستحق أن تسمى لغة العرب جميعًا أكثر مما تستحق هذه اللجهة الأدبية.

---

(١) الرافعى ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(ب) الانتقاء المكانى لعدد من القبائل فى وسط الجزيرة. وإذا كان المعول على مفهوم الفصاحة والسليقة فى نفس الوقت فإن هذه اللغة الأدبية إنما تكون فى أنقى صورها حين تأتى عفواً على ألسنة أبناء هذه القبائل المعينة. وينسبون[1] إلى أبى عمرو بن العلاء قوله: «أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم» فأما عليا هوازن فهى التى كان ابن عباس رضى الله عنه يسميها «العجز من هوازن» وإذا عرفنا أن هذه القبائل المنسوبة إلى هوازن هى سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف أدركنا أن ابن عباس وأبا عمرو ابن العلاء لم يتجاوزا الحقيقة، لأن النبى ﷺ ربى فى حجر حليمة السعدية (من سعد بن بكر)، وجعل ذلك مدعاة للفخر بالفصاحة. ولكن النحاة اختاروا قيسًا وتميمًا وأسدًا وطيئًا وهذيلاً وربما تجاوزوا بعض من نسبهم ابن عباس وأبو عمرو إلى الفصاحة مثل ثقيف، ربما بسبب سكناها الطائف وهى حاضرة.

(جـ) الانتقاء الزمانى لعصر يسمى عصر الفصاحة يجوز السماع من نصوصه والاستشهاد بها على القواعد ولذا يسمى عصر الاستشهاد، وقد وقع اختيار النحاة على فترة تبدأ بأول ما وصل إليهم من نصوص العصر الجاهلى وتنتهى بنهاية القرن الثانى الهجرى، لا يفرقون فى ذلك بين شعر امرئ القيس وشعر إبراهيم بن هرمة، وقد لا يعتدون بما حدث فى هذه الفترة من تطور فى اللغة العربية سجله اللغويون ومؤرخو الأدب. وكل واحدة من هذه النقط الثلاث السابقة تتطلب نظرًا فاحصًا من وجهة نظر الضبط الواجب لصناعة النحو.

أما بالنسبة للانتقاء الأول فإن الدراسة الصوتية فى المنهج الحديث تعتبر مقدمة لابد منها للدراسة النحوية حسب مقتضيات فكرة تدرج المستوى (Level أو rank أو Stratum). ولو أننا نظرنا من خلال هذا المعيار إلى ما كان من النحاة العرب لوجدنا أنه كان من الأولى بالمسموع (إذا أريد له أن يدرس دراسة صوتية) أن يكون «مسموعًا» من مصدره سماعًا حسيًا، لا منقولا بواسطة من رواية أو تدوين. ذلك بأن اللغة الحسية إنما تستحق وصفها بالحياة بسبب تداولها لا بسبب تدوينها، ولا يمكن أن تدرس الأصوات إلا إذا كانت أصوات لغة حية، ومعنى هذا أنه كان أولى بالمسموع أن يكون ممثلاً للغة الحياة التى كانت عندئذ حاضرة يجرى بها التعامل اليومى بين أفراد المجتمع وألا يكون مكتوبًا أو مرويًا عن أصحاب المعلقات وعن الإسلاميين وغيرهم

(١) المزهر للسيوطى ١ ـ ٢١٢ والاقتراح ٥٧.

ممن قضى نحبه وانقضت أيامه ولعل التوقف دون قبول النص المكتوب أمر بديهى، لأن النص المكتوب لا يشتمل على أصوات حية مسموعة، وليس فيه إلا الخط وقواعد الإملاء. أما الانصراف عن قبول المروى بالمشافهة من القرون السابقة فمرده إلى احتمال أن يكون الراوية من قبيلة أخرى غير التى ينتمى إليها قائل النص. فاختلاف القبيلتين يعنى اختلاف لهجتين، وأوضح ما فى اختلاف اللهجات هو اختلاف الأصوات. فلو اعتمدنا على الرواية لانتهينا إلى خطأ جسيم هو أن ندرس لهجة الراوية وننسبها إلى قائل النص، أو ننسب قائل النص إليها. فلما اعتمد النحاة على المسموع (بالرواية) من اللغة الأدبية الفصحى لم نكد نعرف لهم اتصالاً مباشرًا بلغة الكلام الحية إلا ما كان من مشافهة أعراب القبائل أثناء الرحلة ومناقشة الأعراب الوافدين على المربد، والواقفين على الحلقات الدراسية لنحاة البصرة بل إنه حتى هذا الاتصال باللغة الحية لم يكن بنسجم مع مطالب الدراسات الصوتية لأن أصحاب الرحلة الذين استمعوا إلى هذه الأصوات الحية كانوا يحولون ما سمعوا إلى نص مكتوب (وقد سمعنا أن الكسائى قد استنفد خمس عشرة قنينة حبر فى الكتابة عن الأعراب)، ولم يحالوا أن يجعلوا رحلتهم رحلة بحث ميدانى بالمعنى الدقيق بأن يصلوا إلى تصنيف الظاهرة أو التجريد منها فى أثناء السماع ومع استمراره فى الزمان على نحو ما نرى الآن. فهم تركوا النظر فيما جمعوا من مادة إذ اتكلوا على ما كان من تدوين للنص أو الشاهد ناوين أن يعودوا إلى النص المكتوب عند عودتهم إلى المدينة. فحين عادوا إلى إلى ما كتبوا لم يعودوا فى الحقيقة إلى لغة مسموعة منطوقة وإنما عادوا إلى نص مكتوب، فلم تكن قيمة هذه المشافهة التى كانت بأكثر من قيمة الرواية عن الشعراء الجاهليين، لأن كلا من النصين كان مكتوبًا وليس منطوقًا وقت إجراء الملاحظة، ومن ثم لم يكن النحاة يستطيعون من خلال ما دونوا أن يبدأوا بإنشاء النظام الصوتى للغة العربية، ولا سيما إذا تذكرنا أن الخط العربى فى تلك الحقبة (وفى وقتنا الحاضر إلى حد ما) كان عرضة للكثير من اللبس بسبب النقص الذى اتسم به من حيث الإعجام والإعراب وضبط البنية الداخلية للكلمة.

ولكن الدراسة الصوتية فى منهج النحاة العرب لم تكن مقدمة لابد منها لدراسة النحو، وذلك لسببين مهمين: الأول أن القراء فى جهودهم الساعية إلى ضبط النص القرآنى من جميع نواحيه قد عنوا بالجانب الصوتى من هذا النص عناية لا مزيد عليها، وأعانهم على ذلك أن قراءات القرآن كانت متواترة بالتلقى الشفهى، وكان من

نتيجة ذلك أن رأينا «تجويد» النص القرآنى يؤدى إلى محاولة الوصف الصوتى من حيث المخارج والصفات، وقد يكون النحاة من القراء دون غيرهم من القراء الآخرين هم الذين أنشأوا هذا الوصف الصوتى لمخارج الحروف وصفاتها ، ثم أسلموا هذا الوصف إلى خلفائهم من النحاة غير القراء. وهكذا نجد فى كتاب سيبويه دراسة كاملة لأصوات العربية، ولكن هذه الدراسة كانت ملحقة بالنحو لا ممهدة له ولا معينة على فهمه كما ينبغى لها أن تكون. ذلك بأنها جاءت فى آخر الكتاب فلا يراها القارئ إلا بعد الفراغ من النحو والصرف، وفى وضعها هذا الموضع من الكتاب دليل على أن النحاة لم يكونوا يقدرون العلاقة العضوية التى تربط بين الأصوات والنحو حق قدرها. والسبب الثانى أن النحاة حين بدءوا ملاحظاتهم النحوية على اللغة صادفوا اللغة العربية مكتوبة. ولا يمكن للكتابة فى أى لغة أن تستقر وتؤدى الغرض منها إلا إذا كان واضعوا هذا الخط وقواعد الإملاء ذوى حدس بالنظام الصوتى للغة إن لم يكونوا ذوى وعى به ومعرفة له. ولقد وجد النحاة أن الخط العربى قد استقر على أساس نظام صوتى مكون من تسع وعشرين وحدة صوتية لكل واحدة منها رمز يدل عليها، ووجدوا أن ستًّا وعشرين من هذا المجموع ذات وظيفة مطردة وأن الثلاثة الباقية ذوات وظيفة مزدوجة تتراوح بين اللين والمد ولكنهم وجدوا النظام خلوا من الحركات، ومن ثم كان الخط العربى قبل أبى الأسود مقطعيا لا فونولوجيًا، كما وجدوا عددًا من الوحدات تكتب بطريقة واحدة (مثلا ب، ت، ث وكذلك ج، ح ، خ إلخ) ومن ثم كان الخط ملبسًا، فحاولوا أن يصلحوا ذلك بنقط الإعراب ونقط الإعجام. وما دام النظام الصوتى للغة العربية قد قام بحدس الكاتبين العرب قبل ظهور النحو، فإن النحاة لم يجدوا من الضرورى أن يقوموا بجهد جديد للوصول إلى النتيجة نفسها، لأن ذلك يعتبر تحصيل حاصل لا مبرر له، فقنع النحاة من الدراسة الصوتية بتسجيل المخارج والصفات وتقلبات الإدغام إلخ.

عند هذه النقطة نصل إلى السؤال عن المسموع من هذه اللغة الأدبية الفصحى ماذا كان؟ وهل أخذ النحاة هذا المسموع من جميع ما كان فى متناولهم من النصوص، أو فرقوا بين نص ونص لاعتبارات يفرضها منهجهم؟ كان النحاة يسمون المادة المسموعة «الفصيح»، ويقصدون بذلك النصوص المأثورة التى تتسم بالنقاء اللغوى وعدم التأثر بلغة الأمم المجاورة، ويستتبع ذلك بالطبع أن يكون قائلوها من العرب الفصحاء.

وكانت هذه النصوص المأثورة تقع فى ثلاثة أنواع:

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الحديث الشريف.

٣ ـ كلام العرب الفصحاء، شعرًا كان أم نثرًا.

وحين نقول «القرآن» لا نعنى النص الشمولى الكلى الموحد المتجانس للكتاب الحكيم، لأن النحاة لو فهموا باللفظ هذا المعنى لما كان لأحد منهم أن يجادل فى الاحتجاج بآية واحدة من أفصح نص بالعربية، ولا أن يخضع هذا النص لأقيسة اخترعها النحاة اختراعًا وجردوها تجريدًا. وإنما نقصد بالقرآن عددًا من القراءات التى قد يكون بين إحداها والأخرى خلاف فى صوت أو لفظ أو تركيب نحوى لآية من آيات القرآن. وينبغى أن نبادر إلى القول إن هذه القراءات جميعًا منسوبة إلى النبى ﷺ، وهو الذى يقول: «نزل القرآن على سبعة أحرف» والمعروف أن ألفاظ «السبعة» ومضاعفاتها تفيد مطلق الكثرة لا خصوص العدد. ولقد أجمع القراء على أن أقوى القراءات (لاحظ كلمة أقوى) ما توافر فيه الشروط الثلاثة الآتية[(١)]:

١ ـ أن تصح نسبته إلى النبى ﷺ بالتواتر.

٢ ـ أن توافق العربية (والمقصود قواعد النحو) ولو بوجه.

٣ ـ أن توافق رسم المصحف العثمانى (وقد تقدم أن رسم المصحف العثمانى كان يناسب أكثر من قراءة) على أن القراء صرفوا كل انتباههم عند قبول القراءة إلى «صحة» النسبة إلى النبى، وجعلوا جملة الشروط مناط «القوة» فالقراءة الصحيحة النسبة معقولة حتى إذا لم يتحقق لها عنصر التواتر، بل حتى إذا لم يتحقق لها الشرط الثانى، وهو موافقة العربية، والشرط الثالث وهو موافقة المصحف العثمانى. فحسب القراء وجاهة عند القراء أن يصح سندها ولو كان بطريق الآحاد، ثم لا عبرة عندهم بعد ذلك بقواعد النحو. يقول ابن الجزرى[(٢)] رواية عن الدانى: «وأئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف قراءة القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل والرواية، إذا ثبتت عندهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها».

(١) النشر فى القراءات العشر ١ ـ ١٠.

(٢) السابق.

وإذا كانت القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها». وإذا كانت صحة السند هى شرط «القبول» فى عرف القراء، فإن الشروط الأخرى مناط «القوة». وهكذا قُبل إقراء ما صح من رواية الآحاد وما خالف العربية. وهذا هو موطن الخلاف بين القراء والنحاة. فلقد وصف النحاة بعض القراءات التى قبلها القراء بأنها «شاذة»، كقراءة ابن السميفع وأبى السمال وأبى حنيفة، أى أن النحاة صرفوا انتباههم إلى الشرط الثانى وهو موافقة العربية ولو بوجه. وأما الفقهاء والأصوليون (وهمهم استخراج الأحكام) فقد صرفوا انتباههم إلى العنصر الثانى من الشرط الأول وهو «التواتر».

قلنا إن النحاة تمسكوا فى قبول القراءة بشرط موافقة العربية ولو بوجه من وجوه التأويل فإن خالفت القراءة العربية ولم يمكن إعادة تركيبها إلى أصل من أصول العربية حفظت القراءة ولم يقس عليها قياسًا عامًا وإن صح الاحتجاج بها فى مثل تركيبها. يقول السيوطى(١): «وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة». والذى ذكره ويشير إليه بهذه العبارة أن القراءة إذا وافقت قياسًا احتج بها على القاعدة فى عمومها، وإذا خالفت القياس احتج بها فى مثل هذا الحرف فقط. هذا هو موقف البصريين وهم أصحاب ضبط فى القياس، وقد خالفهم فى ذلك معظم الكوفيين فيما بعد. ومعنى هذا أن طعن النحاة فى قراءة ما لاينبغى أن يعد طعنًا فى القرآن نفسه، لأن النحوى الذى يطعن فى إحدى القراءات يقبل القراءات الأخرى ولا يطعن فيها، وإنما يعد ذلك نقدًا لرواية ما فى ضوء معيارى نحوى، ولقد أنحى جماعة من المتأخرين باللوم على النحاة لسلوكهم هذا المسلك، ومن هؤلاء ابن حزم الأندلسى الذى كان يروى أن النحاة فضلوا كلام الأعراب على كلام الله تعالى(٢). على أن النحاة أنفسهم جهدوا وأبلوا بلاء حسنًا فى الدفاع عن هذه القراءات بالتخريج، تجد ذلك فى كتب الأعاريب وفى كتب مثل المحتسب لابن جنى.. ولكن معنى هذا من جهة أخرى أن اتخاذ القرآن (أى القراءات) عنصرًا من عناصر السماع قد خضع لشروط محددة ولم يكن قبوله على إطلاقه. وهذا مجمل ما يقال فى ذلك.

وأما الحديث فمع إجماع النحاة على أن النبى ﷺ أفصح العرب، وأن الحديث إذا صحت نسبته إليه وثبت أنه قاله بلفظه فلا مجال لدفعه فى الاستشهاد، ولا فى

---

(١) الاقتراح ١٤.

(٢) فى أصول النحو لسعيد الأفغانى ٢٩.

الاحتجاج به فى التقعيد(١). ولكن النحاة لم يعترفوا بتحقيق هذه الشروط إلا لعدد قليل من الأحاديث القصيرة كقوله ﷺ: «من كذب على عامدًا متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»(٢). أما ما لم تثبت نسبته إلى النبى ﷺ فالاحتجاج به فى النحو مرفوض لأن أغلب ذلك مروى بالمعنى. أى بألفاظ غير ألفاظه عليه السلام، فهو من لفظ الرواة وأغلبهم من الأعاجم الذين لا يحتج بكلامهم لأنهم لا تنطبق عليهم شروط الفصاحة، وإذا كان ما صحت نسبته إلى النبى ﷺ من القلة بحيث لا يكاد يفى بشىء فى هذا الباب فإن معنى وقوف النحاة هذا الموقف أنهم من الناحية التطبيقية البحتة منعوا الاحتجاج بالحديث. وإذا كان لنا من تعقيب على هذا الموقف فإنه كان ينبغى للنحاة أن يراعوا أن الذين تلقوا هذه الأحاديث تلقيا مباشرًا عن الرسول صلوات الله عليه كانوا من الصحابة وهم عرب خلص من ذوى الفصاحة والسليقة، فلو أن واحدًا منهم خانته ذاكرته فى خصوص اللفظ لأدى المعنى بألفاظ فصيحة من عنده فإذا سلمنا بذلك انتقلنا من بعدهم إلى رواة الحديث من التابعين وتابعى التابعين فوجدناهم أحد فريقين: لأنهم كانوا إما عربًا أقحاحا يصدق عليهم ما صدق على الصحابة رضوان الله عليهم، وإما من الأعاجم الذى عرفوا بصدق حرصهم على حرفية النصوص، وأنهم إذا تلقوا عن صحابى أو تابعى عضّوا بالنواجذ على ما كان لديهم، ثم إنهم كان لهم من البصر بنقد الحديث سندًا ومتنا ما يدعو إلى الإطمئنان عليهم وإليهم من حيث المحافظة على النص، ولا سيما أن الاعتماد على التدوين فى ذلك العصر لابد أن يكون قد خفف الحمل عن ذواكر الحفاظ من المحدثين، لا نقول إنه شجعهم على النسيان، وإنما نقول أعانهم على عدم النسيان، وعلى ضبط النص بالصورة التى تلقوه بها عن الصحابى أو التابعى ذى السليقة. زد على ما تقدم أن هؤلاء الأعاجم لم يكونوا يروون الأحاديث فى عالم غير عالم النحاة الذين بدءوا جهودهم النحوية فى ظل مجتمع فصيح، أى أن هؤلاء المحدثين من الأعاجم كانوا يروون ما معهم من أحاديث فى وسط فصيح، ولم نسمع أن الأحاديث التى كانوا يروونها خالفت القواعد أكثر مما خالفها الشعر العربى المشتمل على الضرائر والرخص(٣) وعلى الرغم من ذلك نرى النحاة يقيمون نحوهم على الشعر وهو لغة

---

(١) الاقتراح للسيوطى ١٦.
(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين.
(٣) راجع ما كتبت تحت «لغة الشعر ولغة النثر» ص ٧٧ ـ ٧٨.

خاصة غير النثر، ويتركون الأحاديث وهى أقل مخالفة لقواعدهم من الشعر. أضف إلى ذلك أن الرواية بالمعنى كما بينا حدودها منذ قليل كانت شائعة فى الكثير من الشواهد الشعرية التى اعتز بها النحاة، يشهد بذلك تعدد رواية الشاهد الواحد. فلماذا تكون الرواية بالمعنى مانعًا من الاحتجاج بالنسبة للحديث دون الشعر؟ وإذا كان ابن حزم قد لام النحاة لموقفهم من القراءات القرآنية، فإن أندلسيًا آخر قد حسن موقفهم من الحديث وهاجم جماعة من معاصريه أكثروا من الاستشهاد بالأحاديث النبوية. ذلك أبو حيان الذين طعن على ابن مالك وسفه طريقته ونسبه إلى البدعة التى خالف بها عرف الأئمة من النحاة. قال[1]: «والمصنف قد أكثر من الاستدلال بما ورد فى الأثر متعقبًا بزعمه على النحويين، وما أمعن النظر فى ذلك ولا صحب من له التمييز». قال تمام: وأرى ابن مالك أكثر إنصافًا وأصح منهجًا.

والمقصود بكلام العرب «ما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم[2] حتى إن كانوا من الأطفال والمجانين والفتاك والصعاليك، لأن الجرح والتعديل لا ينطبق على الفصيح الذى قال وإنما ينطبق على الراوية والرواية، تمامًا كما كانت الحال بالنسبة للقراءات والأحاديث. ولقد كان السعى إلى الاستدلال بكلام العرب هو الداعى الذى دعا رواة اللغة للرحلة إلى الصحراء ويقولون إن الاستماع إلى العرب الوافدين على الحاضرة قد بدأ فى وقت مبكر عن بدء الرحلة إلى الصحراء وينسبون قومًا إلى هذا الاستماع منهم الشعبى (ت١٠٥) والحضرمى (ت١١٧) وقتادة السدوسى (ت ١١٧) وأبو عمرو الشيبانى (ت ١٢٠) وأبان بن تغلب (ت ١٤١) وعيسى بن عمر (ت ١٤٩) وأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤) وسائر متقدمى الرواة. وينسبون إلى يونس أنه أول من رحل إلى البادية[3] وكذلك رحل خلف والخليل وأبو زيد ثم النضرين شميل والكسائى. واتصلت الرحلة إلى القرن الرابع. ولما كانت الرحلة إلى البادية للسماع لم تبدأ إلا بعد أن كان ابن أبى اسحق قد «بعج النحو ومد القياس وشرح العلل»[4] فقد وجد النحاة أنفسهم ينظرون فى المسموع وفى أيديهم أصول ثابتة يقيسون عليها

(١) انظر: فى أصول النحو للأفغانى ٥٠.
(٢) الاقتراح ١٣.
(٣) الرافعى ٣٤٠ ـ ٣٤٥.
(٤) الاقتراح ١٩.

ويتخذونها معايير حتى بالنسبة لما يقوله الفصحاء. ومعنى ذلك أن الفصاحة لم تعد المعيار الوحيد للقبول فى عرف النحاة كما كانت قبل اكتمال النحو وإنما أضاف النحاة إليها معياراً آخر للصواب والخطأ استخرجوه هم من الكلام الفصيح ذلك هو القواعد النحوية التى ربما رفضت بعض الفصيح فدمغته بالشذوذ إن لم تدمغه بالخطأ وإذا كان «الشذوذ» لا ينافى الفصاحة»[1] فى أصولهم فلا شك أن الخطا ينافيها.

ولقد اشترط البصريون فى المسموع أن يكون كثيرًا حتى يستحق الوصف بالإطراد فى الاستعمال، أما القليل فلم يبن البصريون عليه قاعدة وإن بناها الكوفيون بعد أن ظهروا على الساحة النحوية. ولقد كان كلام العرب فى نظر النحاة يشمل الشعر والنثر على حد سواء، ولكن ذلك كان من الناحية النظرية أما من حيث التطبيق فقد رأينا النحاة يحفلون بالشعر إلى درجة ألهتهم أو كادت تلهيهم عما عداه من الكلام. ولقد سبق أن بينا أن للشعر لغته الخاصة التى تسعى إلى تحقيق الغايات الجمالية أول ما تسعى ولو كان ذلك على حساب عرفية الاستعمال وصحة التركيب بحسب القواعد. فهذه اللغة تتسم بالضرائر الشعرية[2] كما تتسم بالترخص فى القرائن اللفظية[3]. ولهذا لا ينبغى أن نرى لغة الشعر نموذجًا للاستعمال العربى، لأنه إذا كان المقصود بإنشاء النحو وصف النموذج العادى الذى تتمثل فيه اللغة العربية الفصحى فإن لغة الشعر بما نسبناه إليها من خصوصية البناء والتركيب والضرائر والرخص تقصر دون تمثيل اللغة الفصحى تمثيلاً كاملاً أو مقبولاً حتى مع التسليم بأن تكون اللغة التى يستنبط منها النحو هى اللغة الأدبية دون غيرها (على عكس ما يقول به المنهج الحديث). وهذه الخصائص التركيبية التى تمنح الشاعر قدرًا من الحرية التى لا يتمتع بها غيره فى تركيب الجمل وضعت النحاة أمام المسموع من الشعر بصوره التى لا تلتزم إلتزامًا تامًا بغير المعايير الجمالية، فساعد ذلك على نشأة الخلاف بين النحاة حول رد النصوص الشعرية إلى الأصول النحوية، وعندما يعجز النحاة عن التوفيق بين الشعر والنحو يعترفون بالضرورة والرخصة. أين هذا من موقفهم من القرآن والحديث؟

---

(١) ابن الطيب الشرفى ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) انظر: الضرائر وما يسوغ الشاعر دون الناثر للألوسى.

(٣) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها للمؤلف.

ولقد أشرنا من قبل إلى أن المنهج الحديث فى دراسة اللغة يربط الدراسة باللغة الحية المنطوقة ويعتبر اللغة الأدبية صورة من صور الاستعمال وأسلوبًا من الأساليب ينبغى أن يعنى به النقاد لا طلاب اللغة، ثم عرفنا أن النحاة العرب قد اختاروا هذه اللغة الأدبية دون سواها ليستخرجوا منها النحو. فماذا عسى أن يكون موقفنا من النحاة فى ضوء هذه الملابسات؟ أنلومهم لأنهم خالفوا مقاييس وطرقًا منهجية لم يكن لها وجود فى زمانهم، أم نرى ما رأوا من ضرورة الأخذ بهذه اللغة الأدبية؟ إن النحاة العزب لم يتصدوا لهذه المهمة الجليلة (مهمة إنشاء النحو) إلا لخدمة القرآن، فلولا عنايتهم بالمحافظة على النص القرآنى من أن تتسرب إليه ظاهرة اللحن ما فكروا فى ذلك الزمان بعينه والمكان بعينه فى إنشاء النحو. والقرآن نص أنزل باللغة الأدبية وليس بلغة التخاطب العادية، فكان على من يود المحافظة على القرآن أن يدرس اللغة التى أنزل بها، ولو أن النحاة استخرجوا النحو من لغة التخاطب لما وصلوا إلى ما يريدون ولكان ذلك منهم خيانة للغاية التى سعوا إليها، وإجهاضًا للغرض النبيل الذى عملوا من أجله. أضف إلى ذلك:

١ ـ أن المنهج الذى نسلطه الآن على عملهم لم يكن معروفًا فى زمانهم.

٢ ـ أن لغة التخاطب كانت أكثر اختلافًا وتشعبًا على ألسنة القبائل من اللغة الأدبية، فلم يكن من الممكن أن ينشأ لها نحو واحد كما نشأ للغة الأدبية نحو واحد.

٣ ـ أن اللغة الأدبية إلى كونها لغة القرآن هى لغة الدولة والحياة المشتركة أيضًا، وهى اللغة التى يعرف بها العرب لدى الأمم الأخرى.

فإذا عرفنا ذلك التمسنا العذر لنحاتنا إذا باينوا مطالب المنهج الحديث.

وأما الانتقاء الثانى ـ وهو انتقاء قبائل بعينها فى وسط الجزيرة دون غيرها من قبائل العرب ـ فقد بناه النحاة على معيار «الفصاحة». ومن عجب أن الذى حدد مفهوم الفصاحة هم النحاة واللغويون، وظلت «الفصاحة من مصطلحاتهم فيما يبدو حتى نهاية القرن الثانى الهجرى وذلك هو الوقت الذى انتهى به عصر الاستشهاد. وبالوصول إلى ذلك الوقت تكون الفصاحة قد انتهت ـ بزعم النحاة واللغويين ـ فلما قل استعمال هذا اللفظ بعدئذ فى مصطلحهم أخذه البلاغيون فوسعوا مدلوله ليشمل المتكلم (كما كان يشمل القبائل الفصيحة) والكلام (كما كان يشمل اللغة الأدبية على ألسنة هذه القبائل) والكلم المفرد (أو اتخذت الفصاحة عندهم معنى جديدًا هو الخلو من التنافر والغرابة والكراهة والسمع ومخالفة القياس). كان النحاة يصفون بعض

القبائل بالفصاحة ويضنون بهذا الوصف على البعض الآخر، وكذلك وجدوا بعض الأفراد فصيحًا ذا سليقة ورأوا البعض غير فصيح، ووصفوا كلام العرب الذى خضع عندهم للاستقراء، واستخرجوا منه القواعد بأنه «كلام العرب الفصيح» أو «الكلام الفصيح». وكان هذا الفصيح ضالتهم المنشودة التى أخرجت بعضهم إلى الصحراء أما وصف اللفظ المفرد بالفصاحة للأسباب التى ذكرناها منذ قليل فذلك من مصطلح البلاغيين.

ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن كل قبيلة عربية كانت لها لهجتها القبلية التى تقف من الفصحى موقف اللهجات الدراجة المعاصرة منها، وأن العرب جميعا كانوا يستعملون الفصحى فى الأغراض الجدية وفى التواصل بين أفراد القبائل وفى مخاطبة من طرأ عليهم من غير أبناء القبيلة (كاللغويين والنحاة الذين رحلوا فى طلب اللغة)، كما أشرنا إلى أن الفصحى كانت تختلف من حيث الأصوات والمفردات والتركيب على ألسنة القبائل متأثرة بلهجات هذه القبائل على نحو ما تختلف الفصحى فى يومنا هذا على ألسنة العرب المعاصرين بحسب لهجاتهم فى هذه النواحى جميعًا. ولقد ذكرنا أن الذين زعموا أن الفصحى كانت فى أصلها لهجة قريش لا يستطيعون أن يقدموا دليلاً علميًا واحدًا على هذا الزعم، وأقل ما يقال فى زعمهم أنه حكم على مجهول ورجم بالغيب وفرض غير صالح للتحقيق، وأن الفرض الآخر الذى أقدمه فى هذا البحث أولى منه بالاعتبار لأن له ما يشبهه[1] فى حياة العرب منذ قيام الدولة الإسلامية إلى وقتنا الحاضر. فهناك لهجات محلية ولغة أدبية مشتركة.

والذى دعا إلى التذكير هنا بما سبق إن قلناه من قبل هو رغبتنا فى بيان أن ما كان اللغويون يسمونه اختلاف اللهجات لم يكن فى حقيقته إلا اختلاف التأثيرات الناجمة عن اللهجات القبلية عند استعمال أبناء القبائل للغة المشتركة، ثم رغبتنا فى لفت انتباه القارئ إلى أن لفظ «الفصحى» يومىء إلى مقارنة بين اللغة الأدبية وبين صور لغوية أخرى أقل منها فصاحة، لأن «الفصحى» مؤنث «الأفصح» وهو أفعل تفضيل يقتضى مفضلاً عليه. ولا ينبغى أن يقال إن المفضل عليه هو لغات القبائل التى رفض النحاة الأخذ عنها لأن الوصف المناسب لهذه اللغات ليس «الفصيح» وإنما تسمى «غير الفصيح». بل لا ينبغى أن يقال إن «الفصحى» ليست للتفضيل وإنما هى صفة مشبهة لأن «الفصيحة» هى الصفة المشبهة، فتصبح «الفصحى» للتفضيل. وفى هذا ما يعزز

(١) تقوم المقارنة فى منهج العلوم الإنسانية مقام تحقيق الفرض فى منهج العلوم الطبيعية.

ما ذهبنا إليه فى صدر هذه المناقشة، ويجعله أقرب إلى التصديق مما زعم الذين نسبوا الفصحى إلى قريش، ويؤيد ذلك أيضًا.

١ ـ أن النبى عليه السلام (وهو قرشى) أومأ إلى أن الفصاحة فى سعد ابن بكر وأنه نشأ فيهم فكان فصيحًا.

٢ ـ أن النحاة لم يأخذوا اللغة عن قريش، فكيف تكون الفصحى لهم فى أصلها؟

هكذا لاحظ النحويون واللغويون اختلاف أشكال الفصحى على ألسنة القبائل حين رأوا مثلاً من الناحية التركيبية أن الحجازيين ينصبون خبر «ما» ولكن التميميين يرفعونه، وحين رأوا من ناحية المفردات أن طيئا تقول «ذو» لتؤدى معنى «الذى»، ورأوا من الناحية الصرفية أن بهراء (من تميم) تكسر عين المضارع على عكس غيرها من القبائل، ورأوا من الناحية الصوتية أن قضاعة تجعلل لياء المتطرفة جيما، وهلم جرا مما لا نزمع حصره فى هذا الموضع، ويمكن الاطلاع عليه فى مظانه من كتب النحو واللغة. ولو سألنا أصحاب المنهج الحديث: ماذا كان على النحاة أن يفعلوا فى وضع لغوى كهذا الذى صادفوه فى أيامهم لكان ردهم هو الإحالة إلى ما يجرى فى الوقت الحاضر فى أقسام الدراسات اللغوية الحديثة بالجامعات. فحين يتصدى طالب الدراسات العليا للبحث اللغوى على أى متسوى من مستويات التحليل (صوتيًا كان أم صرفيًا أم نحويًا إلخ) يلتزم باختيار لهجة واحدة بعينها لا يخلط غيرها بها، لأن لكل لهجة نظامًا وبنية جامعة مانعة متميزة عن بنية كل لهجة أخرى، فأما أنها جامعة فلأنها مكتفية بذاتها لاشتمالها على كل العناصر الضرورية للنظام، وتقوم العلاقات العضوية فيما بين العناصر المكونة لها. وأما أنها مانعة فلأن اكتفاءها الذاتى يحول بينها وبين قبول عناصر خارجية من نظام لهجة أخرى مختلفة عنها بالضرورة، وإلا ما وضعناها بلفظ «أخرى». فلو أن طالبا من طلاب البحوث تصدى للبحث فى لهجتين أو أكثر فى وقت واحد وبحث واحد زاعمًا ذلك شكلاً لغويًا متجانسًا لانتماء اللهجتين إلى لغة واحدة لأوقعه ذلك فى متاهات ومتاعب، ولجعل قواعده عرضة للكثير من الاستثناءات ومن الشواذ التى لا يمكن أن ترد إلى قاعدة صادقة لأن النظر فى اللهجتين معًا لا يمكن أن يؤدى إلى قاعدة صادقة مهما حاول الطالب تمحل مثل هذه القاعدة. وهذا الذى لا يرضاه المنهج الحديث هو نفسه الذى ارتضاه منهج النحاة العرب إذ أجرو الاستقراء على أشكال لغوبة مختلفة باختلاف قيس وتميم وأسد

وطيىء وهذيل واستخرجوا قواعدهم من هذه الأمشاج مجتمعة. وإذا كان الأمر كذلك فهل نتهم صنيع النحاة لمخالفتهم المنهج الحديث؟

يبدو أن الحكم على صنيع النحاة ليس من البساطة بحيث نسرع إلى الاطمئنان إليه فى ضوء هذا المعيار الحديث دون النظر فى الملابسات التى كانت تحكم سلوك النحاة وتكيف منهجهم. ومرة أخرى نشير إلى الدوافع التى دفعت إلى نشأة النحو العربى وإلى أن هذه الدوافع تنتهى إلى القرآن، إما إلى المحافظة على نصه وذلك هو الدفاع الدينى، وإما لجنى ثمراته وهذا هو الدافع القومى. وقد قدمنا أن دراسة القرآن والمحافظة على نصه لن تتأتى من خلال البحث فى لغة التخاطب اليومى لكل قبيلة على حدة وإنما تكون بدراسة الفصحى المشتركة بين القبائل على رغم اختلاف القبائل واستعمالها نطقًا وتركيبًا بحسب ما تؤثره اللهجات القبلية. ولقد أخذ النحاة هذه اللغة الفصحى من منبعين: الرواية والمشافهة وعلى كل منهما ما يمكن أن نلاحظه على النحو التالى:

(أ) كان الرواه يحفظون أشعار القبائل المختلفة فيجرى الشعر على ألسنتهم بحسب عادة كل راوية فى النطق وليس بحسب العادات النطقية للقبيلة التى ينتمى إليها الشاعر، فنحن لم نسمع أن راوية كان يلقى شعر امرئ القيس بلهجة كندة ولا شعر زهير بلهجة مزينة وهكذا، ولم نسمع أن للشعر قراءات كما كان للقرآن قراءات مختلفة، وإنما كان الراوية يخضع كل ما لديه من الشعر لعاداته النطقية الخاصة، فلما أخذ النحاة عن الرواة أخذوا العربية الفصحى من أفواه هؤلاء فلم تكن خصائص لغة الشاعر نفسه واضحة فى الشعر بقدر ما اتضحت خصائص لغة الراوية، وهكذا وجدنا أمرأ القيس الكندى وعنترة العبسى وعمرو بن كلثوم التغلبى يتكلمون على لسان الراوية لهجة واحدة وهى اللهجة التى عرفها النحاة عن الرواة.

(ب) وإذا اتحدت اللهجات على ألسنة الرواة فلم تعد الرواية صالحة للتفريق بين هذه اللهجات فقد كان ينبغى للقصة أن تبدو مختلفة بالنسبة للمشافهة بنوعيها: (الرحلة والوفادة) ففى المشافهة يأخذ النحاة عن أبناء القبائل مباشرة إما فى مضارب خيامهم بالصحراء وإما فى حلقات الدرس بالبصرة. وكان نطق أبناء القبائل مباشرة إما فى مضارب خيامهم بالصحراء وإما فى حلقات الدرس بالبصرة. وكان نطق أبناء القبائل يعكس صورة صادقة لاختلاف اللهجات من شأنها أن تعين النحوى على

التفريق بين لهجة ولهجة. غير أن النحاة كما سبق أن أشرنا لم يجروا الاستقراء على كلام الأعراب أثناء نطقه، وإنما قيدوه بالكتابة بنية الرجوع إليه عند العودة بعد الفراغ من الرحلة. فلما عادوا لم يجدوا أمامهم كلامًا مسموعًا وإنما وجدوا نصًا مكتوبًا لا يفرق فيه الخط بين لهجة ولهجة فتبدو اللهجات المختلفة فى سطوره لهجة واحدة كما بدت على ألسنة الرواة.

وبضيق الفروق بين اللهجات على ألسنة الرواة وأديم الصفحات المكتوبة أصبح التمييز بين اللهجات مرتبطًا بذاكرة النحوى الذى رحل إلى الصحراء كما ارتبط بالأعراب الوافدين على الحاضرة. وإذا كان الأمر كذلك فمن الممكن القول بأن اللغة التى درسها النحاة كانت إلى حد كبير لغة واحدة لا تفسدها الفروق اللهجية إلا إلى حدود محدودة يشهد لذلك أن النحو كما تلقيناه عن الأقدمين لا يبدو فيه التلفيق إلا إلى حد محدود أيضًا، أما الشذوذ فأمر شائع فى اللغات جميعًا.

والانتقاء الثالث انتقاء الزمان، وفى هذا المجال نرى النحاة استنبطوا قواعدهم من شعر امرئ القيس ومن بعده إلى ابن هرمة فى نهاية القرن الثانى الهجرى، لم يفرقوا بين شاعر وشاعر ولا بين قرن سابق وآخر لاحق فى فترة تمتد قرابة أربعة قرون، ومما يرقى إلى مرتبة اليقين أن اللغة الفصحى قد شهدت فى هذه الحقبة تطورًا فى تراكيبها ومفرداتها ودلالاتها وأساليبها، يشهد على ذلك أن الذين رووا اللغة والذين نظروا فى ألفاظها وطرقها قد أشاروا إلى الغريب والمهجور الذى بطل استعماله وإلى الدخيل الذى طرأ استعماله. وبين ما بطل وما طرأ لابد أن يكون هناك تطور. يقول أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى من علماء القرن الرابع الهجرى فى معرض الكلام عن ظواهر الزيادة والحذف(١): «فهذا وما أشبه زيادات حروف فى مواضع من الكلام وحذف حروف فى أماكن أخرى منه، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها فى كلامهم، فافهم هذا الباب، فإنك إذا أحكمت معرفته استفدت علمًا كثيرًا وسقطت عنك مئونة عظيمة ووال عنك ريب القلب، وتخلصت من شغب الخصم، ولا قوة إلا بالله». ولا شك أن ترك المتأخرين لبعض ظواهر الاستعمال عند المتقدمين هو المقصود بالتطور، وهو تطور لا يبدو أن النحاة أخذوه فى اعتبارهم، وإن اهتم به اللغويون من جهة، ومؤرخو الأدب ونقاده من جهة أخرى. فأما اللغويون فحسبهم أن يلتفتوا مثلاً

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ٤٨.

إلى التفريق بين المهجور والدخيل، وأما مؤرخو أدب ونقاده فقد كان لديهم من الأسباب ما يدعوهم إلى تقسيم هذه الفترة (التى رآها النحاة واحدة) إلى عصور مختلفة كالعصر الجاهلى والعصر الإسلامى والعصر الأموى والعصر العباسى الأول، كما كان لهم من دقة النظر ما مكنهم من ملاحظة التغير فى شعر الشاعر الواحد المخضرم ما بين العصرين الجاهلى والإسلامى كما حدث بالنسبة لحسان بن ثابت ولبيد بن ربيعة وغيرهما. والذى لا شك فيه أن الإسلام أبطل بعض المسميات فأبطل معها أسماءها، ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ ﴾[1]، وأنه حول الكثير من دلالات الألفاظ عما كانت عليه وأول ما حول من ذلك معانى كلمات مثل «الإسلام و«الكفر» و«النفاق» إلخ. . ولا شك أن الكثير من التراكيب الجاهلية قد بطل استعماله نحو «عم صباحًا» و«أبيت اللعن» إلخ، وأن صيغًا كانت ترد فى الشعر الجاهلى قد عدل عنها نحو «مهراقة»[2]، وأن القرآن قد استعمل صيغًا لا نعلم أنها وردت فى شعر الجاهليين مثل: «كبار»[3] و«عجاب»[4] و«يخصمون»[5] و«يهدى»[6] إلخ. . وهذه الأمثلة تشير إلى تغيرات أخرى من المرجح أن النحاة كانوا على علم بها ولكنهم لم يروا الإلتفات إليها أمرًا ضروريًا.

ومرة أخرى نتساءل عما قد يرى أصحاب المناهج الحديثة فى هذا الانتقاء الزمانى الذى بنى عليه منهج النحاة، أيرتضونه أم يرفضونه؟ إن المنهج الحديث يرتضى اتجاهين فى البحث اللغوى ويفرق بينهما تفريقًا جذريًا، أولهما الاتجاه التاريخى الذى يرصد تغير الظواهر اللغوية من عصر إلى عصر، فيختار من هذه الظواهر واحدة ويتتبع سيرها فى تطورها على مر العصور. وقد تكون هذه الظاهرة مما ينتمى إلى حقل المبنى فتكون الدراسة لتطور البنية. وقد تكون مما ينتمى إلى حقل المعنى فتكون الدراسة لتطور الدلالة، وموضوع الدراسة فى كلتا الحالتين ليست هى اللغة بمعناها الشمولى الذى يفهم منه شبكة الأنظمة اللغوية أو أحد هذه الأنظمة، وإنما هى ظاهرة بعينها من ظواهر اللغة كاطراد قوانين التغير الصوتى، وتشعب لغة فى مجرى التاريخ إلى لغات

(١) المائدة: ١٠٣.
(٢) معلقة امرىء القيس
(٣) نوح: ٢٢.
(٤) ص: ٥.
(٥) يس: ٤٩.
(٦) يونس: ٣٥.

فرعية كما حدث بالنسبة للغة اللاتينية وما إلى ذلك. والاتجاه الثانى هو الاتجاه الوصفى وهو لا يقنع بالظواهر المنعزلة على نحو ما رأينا فى الاتجاه الأول وإنما بتناول النظام كاملاً متجانسًا فى مرحلة بعينها ليصف تركيبه وعلاقاته الداخلية وفاقية كانت أم خلافية،، وليصنف مكوناته تصنيفًا يغنى عن المفردات غير المطردة السلوك، والباحث هنا ملتزم كما ذكرنا بمرحلة واحدة لم يتحول فيها نظام اللغة من صورة إلى أخرى كمرحلة العصر الجاهلى أو العصر الإسلامى مثلاً، فإذا أراد أن يدرس العربية فى العصر الجاهلى عمد إلى متكلم واحد للغة هذا العصر فجعله مصدر المسموع والتزم بلغته ضمانًا للانسجام وصدق التمثيل وعدم التجاوز، ثم نص فى الدراسة على أنها دراسة للغة الفلانية كما تتمثل فى نطق فلان الذى صفته كذا وكذا. ومعنى هذا أن هذا المنهج الوصفى لا يرتضى تناول اللغة فى طورين من أطوارها، لأن تحول النظام من صورة إلى صورة يجعله نظامين لا نظامًا واحدًا. وقد أشرنا فى الكلام عن انتقاء القبائل إلى رأى المحدثين فى دراسة لهجتين فى عمل واحد. فهل ندين النحاة العرب فى ضوء ما يقوله المحدثون؟ الرأى عندى أن نتوقف فى ذلك معتذرين لهم من وجهين:

(أ) أن الفارق الزمنى بيننا وبينهم يعطى المحدثين من تجارب القرون السابقة ما لم يتهيأ مثله للنحاة العرب الذين كانوا طلائع فى هذا العمل. وعذر الطليعة دائمًا أنه حسبه أن أنار الطريق ومهدها بوسائله المتاحة له دون أن يكون عالة على حكمة موروثة عن السابقين، ولو أننا سلمنا بهذه الحقيقة لبدا قصور النحاة كأنه لم يكن.

ب) غير أن نسبة القصور إلى النحاة لا تستقيم على إطلاقها لأن النحاة لو كانوا شافهوا أمرأ القيس وابن هرمة فى وقت معًا لقامت عليهم الحجة؛ ولكنهم كماسبق أن أشرنا إلى ذلك لم يشافهو أيا من الشاعرين، وإنما استنبطوا قواعدهم من مادة مكتوبة لديهم لا تفرق سطورها بين لهجة امرىء القيس ولهجة ابن هرمة. ولقد كان عليهم أن يلاحظوا (وقد لاحظوا) اختلاف التراكيب بين لهجة وأخرى (قارن مثلا «ما» الحجازية و«ما» التميمية». كل ذلك يدعونا إلى التماس العذر لنحاتنا الأقدمين (وليس هذا دفاعًا عن النحاة المتأخرين)، لأن صنيع الأقدمين كان منسجمًا تمام الانسجام مع الظروف التى صادفتهم.

بقيت نقطة أخيرة أحب أن أشير إليها فيما يتصل بظاهرة السماع وهى أن الاعتداد بالنصوص المروية ألجأ النحاة إلى اصطناع منهج المحدثين فى نقد النصوص وتوثيق

نسبة الكلام إلى قائله. ولقد نعلم أن هذا المنهج إن صح الأخذ به فى توثيق الحديث النبوى الذى تؤخذ من نصوصه أحكام شرعية فى العبادات والمعاملات والعقائد وآداب السلوك الإسلامى فإن النصوص المستعملة فى استخراج القواعد لم تكن تتطلب كل هذا التزمت لو أن النصوص المدروسة كانت منطوقة لا مكتوبة. فلما لم تكن هذه اللغة بنت وقتها، وكانت مروية عن عصور سابقة جاهلية وإسلامية، اضطر النحاة إلى توثيق الرواية كما فعل رجال الحديث بالحديث من جهة، كما اضطروا كالأصوليين من جهة أخرى لوضع المبادىء العامة للاستدلال من النصوص المروية ولقد فرقوا بهذه المبادىء بين الأصل والفرع، والكثير والقليل، والفصيح والشاذ المحفوظ وغير المحفوظ إلخ. وفيما يلى طائفة من هذه المبادئ التى سنضعها تحت عنوان «قواعد التوجيه:

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١ ـ من حفظ حجة على من لم يحفظ	ابن الطيب		٢١٥، ٢٦٦
٢ ـ العدول عن الأصل والقياس والنقل لا وجه له	الأنصاف، المسألة	١١٠	٧٥٧
٣ ـ القليل لا يعتد به	الأنصاف، المسألة	٩٤	٦٦٦
٤ ـ ليس شىء مما يضطرون إليه إلا ويحالون به وجها	الأنصاف، المسألة	٣٩	٢٩٧
٥ ـ ما جاء لضرورة شعر أو إقامة وزن أو قافية فلا حجة فيه	الأنصاف، المسألة	٨٧	٦٢٨
٦ ـ الحمل على الجوار كثير فى كلامهم	الأنصاف، المسألة	٨٤	٦٠٢
٧ ـ كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل	الأنصاف، المسألة	٧٢	٥٢٨
٨ ـ كثرة الاستعمال تجيز الحذف	الأنصاف، المسألة	٩٢	٦٤٦
٩ ـ ليس فى كلام العرب حرف يعمل الخفض فى المكنى دون الظاهر	الأنصاف، المسألة	٩٧	٦٨٨
١٠ ـ الحمل على المعنى كثير فى كلامهم	الأنصاف، المسألة	١١١	٧٦٣
١١ ـ الحذف على سبيل الوجوب والجواز كثير فى كلامهم	الأنصاف، المسألة	١٢١	٨٣٤
١٢ ـ الشذوذ لا ينافى الفصاحة	ابن الطيب		١٢٣ ـ١٢٣

هذا وقد استعمل السماع دليلاً إلى القاعدة قبل استخراجها وشاهدًا على صحتها بعد ذكرها.

الاستصحاب

- أصل الوضع (الحرف ـ الكلمة ـ الجملة)
- أصل القاعدة
- العدول عن الأصل
- الرد إلى الأصل

الأصـــل

هذا باب لم يعطه المؤلفون حقه من العناية عند عرضهم لأصول النحو فلقد دأبوا عند ذكر الاستصحاب أن يكتفوا بشرح المصطلح دون الدخول فى تفصيل النظر، وأن يرددوا مصطلحات مثل أصل الوضع وأصل القاعدة والأصل المهجور والعدول عن الأصل والرد إلى الأصل والوجه الخ تاركين للقارىء أن يفهم معانى هذه المصطلحات من سياق الكلام، ولست أتهم المؤلفين فى أصول النحو بأن تفاصيل نظرية الاستصحاب لم تكن واضحة فى أذهانهم إذ لو كان الأمر كذلك لما استطاعوا أن يحسنوا التطبيق، وكل ما أوجهه إليهم أنهم تركوا الكثير من المعلومات دون إثبات، لأنهم اتكلوا على شيوعها فى زمانهم، أو لأنهم لم يجدوا من الضرورى إثباتها، لأن الاستصحاب كان عندهم من أضعف الأدلة(١). وهكذا عقدت العزم على محاولة الكشف عن تفاصيل النظر فى هذا الدليل، وأن أضعه موضعه الصحيح فى ترتيب الخطة النحوية متوسطا بين السماع والقياس، لأن القياس لا يكون إلا بعد أن يتضح الأصل والفرع ويعرف المطرد من الشاذ، فالنحوى يبدأ بجمع المادة التى يطلق عليها «المسموع»، ويجرى عليها الاستقراء والملاحظة ثم يخضعها للتصنيف، حتى إذا ما استقامت له الأصناف (الأبواب) واتضحت معالمها بدأ فى إنشاء هيكل بنيوى مجرد يمثل تصوراً ما للتفاعل بين الصور المختلفة لمبانى اللغة، هذا التفاعل الذى أطلق النحاة عليه مصطلحى «التغيير» و«التأثير». وحين رأى النحاة أن الحرف الواحد تتعدد صوره بحسب موقعه مما جاوره من الحروف كان عليهم أن يجردوا أصلا لهذه الصور وأن يجعلوا الصور المختلفة عدولا عن هذا الأصل بحسب مبادىء معينة للتغيير والتأثير، كأثر الإدغام والإخفاء والإقلاب الخ. وحين رأوا أن الكلمة الواحدة تتغير صورها بحسب تصريفها واسنادها إلى

(١) الإنصاف المسألة ١٤ ص ١١٢

الضمائر وتثنيتها وجمعها وتصغيرها الخ اقترحوا لها أصلا يخضع للتغيير والتأثير بحسب قواعد معينة. وحين رأوا أن الجملة لا تبدو دائما على نمط تركيبى واحد اقترحوا لها أصلا نمطيا تخرج عنه بالزيادة والحذف والاضمار والاستتار الخ. وسموا أصل الحرف وأصل الكلمة وأصل الجملة باسم جامع هو «أصل الوضع» ثم رأوا أن القواعد التى استخرجوها بواسطة التجريد من المسموع تحتمل بعض الاستثناء، فكان عليهم أن ينصوا على ذلك فيقولوا مثلا: «القاعدة كذا إلا فى حالة كذا» أو «القاعدة كذا وقد يجوز كذا» أو «يمتنع كذا إلا إذا أفاد» الخ وعندئذ فرق النحاة بين القاعدة الأولى وما استثنى منها، فسموا الأولى: «القاعدة الأصلية» أو «أصل القاعدة» وسموا الاستثناء: «القاعدة الفرعية». فلدينا إذا «أصل الوضع»، و«أصل القاعدة».

أولا - أصل الوضع

١ - الحرف

كان مدخل النحاة إلى إنشاء أصل وضع الحرف هو فكرة «ذوق الحروف». وقد كان الغرض من هذه الفكرة فى البداية أن نختبر المخرج والصفات التى تحدد نطق الحرف فى حالة إفراده، والطريق إلى ذلك (كما حددها الخليل وسيبويه) أن تشكل الحرف بالسكون وتأتى به منطوقا بعد همزة مكسورة. عندئذ يتبين لك مخرجه وصفاته التى يتمثل بها «الأصل». فإذا أردنا معرفة الأصل وتمييزه من الفروع بالنسبة للنون مثلا تذوقنا النون بنطقها ساكنة بعد همزة مكسورة (الطريقة الحديثة لا تعترف بالهمزة المكسورة للوصول إلى تحديد (أصل النون) - وعندئذ سنجد أصل النون مكونا من العناصر الآتية:

١ - الأصل فى النون أن تنطق فى اللثة.

٢ - الأصل فى النون أن تكون أنفية.

٣ - الأصل فى النون أن تكون مجهورة.

٤ - الأصل فى النون أن تكون مرققة.

وكل واحد من هذه العناصر الأربعة التى يتكون منها «أصل وضع النون» صالح (من الناحية النظرية البحتة) لأن يعدل عنه إلي غيره، فيعدل عن اللثة إلى أحد المخارج الأخرى، وعن الأنفية إلى الفموية، وعن الجهر إلى الهمس، وعن الترقيق إلى التفخيم. ولكننا من الناحية التطبيقية نجد اللغة العربية تحصر العدول عن أصل النون فى المخرج والترقيق وتحتفظ للنون بصفتى الأنفية والجهر دائما وفى جميع الحالات. فإذا أردنا أن نعرض نماذج العدول عن أصل النون (أو بعبارة أخرى: معرفة فروع النون) وجدنا ذلك يتمثل على النحو التالى:

١ ـ قد تنطق النون بالشفتين كما فى ينبح

٢ ـ وقد تنطق بالشفة السفلى والأسنان العليا كما فى ينفع

٣ ـ وقد تنطق (مفخمة) فى الأسنان مثل ينظر

٤ ـ وقد تنطق لثوية أسنانية كما فى أنت، تنسى

٥ ـ وقد تنطق مكررة مثل من رأى

٦ ـ وقد تنطق منحرفة مثل من لام

٧ ـ وقد تنطق غارية كما فى ينجح، ينشأ

٨ ـ وقد تكون غنة بلا مخرج فى الفم كما فى من يكن

٩ ـ وقد تنطق فى مخرج الطبق مثل ينكر

١٠ ـ وقد تنطق (مفخمة) فى اللهاة كما فى ينقل

كل ذلك فروع للنون، وكله عدول عن الأصل بحسب الموقع، وبسبب ارتباطه بالموقع يعتبر عدولا مطردا، وبسبب اطراده يسهل رده إلى أصله، فنعرف أن هذا الفرع من قبيل النون وإن لم يكن نطقه فى مخرج اللثة (الذى هو الأصل)، ولم يكن فى بعض الحالات مرققا كما رأينا.

قسم النحاة أصوات العربية على هذا الأساس إلى أصول وفروع، ورأوا أن الأصل هو منطلق التحليل الذى تنسب إيه الفروع. وكأنهم بهذا ينسبون إلى الأصل نوعا من الحدس النفسى فى سليقة المتكلم العربى يجعله يسعى عند النطق إلى تحقيق الأصل فتحول مطالب الموقع والجوار (من إدغام وإخفاء الخ) دون تحقيق الأصل، فيتحقق الفرع آليا دون وعى من المتكلم. وكان هذا الحدس بالأصل يربط فى ذهن النحاة بين الأصل والمعنى: فالمعنى فى اللغة العربية يعترف بنون واحدة لا بعدد من النونات تنبنى عليها معانى الكلمات، يشهد لذلك نظام الخط العربى الذى لا يرمز فى الكتابة إلا إلى هذه النون الواحدة، ويرى ذلك نوعا من الاقتصاد، لأن الرمز إلى الفروع يضيف عبئا جديدا يتحمله الكاتب دون أن يضيف فائدة جديدة إلي المعنى، بل ربما أسهم فى إرباك المعنى، وحين أطلق الخط العربى أسماء على الحروف لم يكن فى الواقع يسمى الرموز الكتابية الدالة عليها وإنما كان يسمى جملة الحروف دون تفريق بين أصل وفرع، لأن

الكاتب العربى لم يكن على وعى بالفروع. ولعل ذلك ما يراعيه القرآن حين يقسم بالحروف نحو «ن» و«ص» و«ق» و«طه» و«يس» و«كهيعص» الخ.

وأصول حروف العربية عند سيبويه تسعة وعشرون حرفا يمتاز بعضها عن بعض بواسطة خمسة عشر مخرجاً وخمس طرق للنطق هى الشدة والرخاوة وما بينهما واللين والهوى، وينقسم الشديد إلي ما يجرى معه النفس والمنحرف والأنفى والمكرر. وكل ما سبق إما مجهور وإما مهموس كما يكون مفخما أو مرققا، ويجرى تحديد الأصل بواسطة «ذوق الحرف» وتحديد مخرجه وصفاته. ذلك فى النطق. أما فى الجدول فيتضح الأصل من تقاطع محور المخرج مع محاور الصفات وتتضح هذه النظرة المحورية (Paramctric) عند النظر فى الجدول الآتى الذى يلخص نظرة سيبويه والأقدمين إلى أصول الحروف.

جدول اصول الحروف

المخارج	الصفات													
	شديد							مابين الشديد والرخو	رخو				لين	هاو
	ما يمتنع معه النفس				منحرف	أغن	مكرر		مجهور		مهموس			
	مجهور		مهموس						مفخم	مرقق	مفخم	مرقق		
	مفخم	مرقق	مُفخم	مرقق										
١ – ما بين الشفتين		ب				مـ							و	
٢ – باطن الشفة السفلى وأطراف الأسنان												ف		
٣ – طرف اللسان وأطراف الثنايا									ظ	ذ		ث		
٤ – طرف اللسان وفويق الثنايا										ز	ص	س		
٥ – طرف اللسان وأصول الثنايا	ط	د		ت										
٦ – ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا						ن								
٧ – ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا أدخل فى ظهر اللسان							ر							
٨ – حافة اللسان إلى الطرف وما فوقهما					ل									
٩ – أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس									ض			ش		
١٠– وسط اللسان ووسط الحنك الأعلى		ج											ى	
١١– مؤخر اللسان وما يليه من الحنك الأعلى				ك										
١٢– أقصى اللسان وما تليه من الحنك الأعلى	ق													
١٣– أدنى الحلق									غ		خ			
١٤– وسط الحلق								ع				ح		
١٥– أقصى الحلق		ء										هـ		ا

فإذا نظرنا إلى هذا الجدول وجدنا أصل الوضع لكل حرف على النحو التالى

ب	شفوى شديد مجهور مرقق
م	شفوى أنفى مجهور مرقق
و	شفوى لين مجهور مرقق
ف	شفوى أسنانى رخو مهموس مرقق
ظ	من طرف اللسان وأطراف الثنايا رخو مجهور مفخم
ذ	من طرف اللسان وأطراف الثنايا رخو مجهور مرقق
ث	من طرف اللسان وأطراف الثنايا رخو مهموس مرقق
ط	من طرف اللسان وأصول الثنايا شديد مجهور مفخم
د	من طرف اللسان وأصول الثنايا شديد مجهور مرقق
ت	من طرف اللسان وأصول الثنايا شديد مهموس مرقق
ز	من طرف اللسان وأصول الثنايا رخو مجهور مرقق
س	من طرف اللسان وأصول الثنايا رخو مهموس مرقق
ص	من طرف اللسان وأصول الثنايا رخو مهموس مفخم
ن	ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا أنفى مجهور مرقق
ر	ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا أدخل فى ظهر اللسان مكرر مجهور
ل	من حافة اللسان إلى الطرف وما فوقهما منحرف مجهور
ض	من أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس رخو مجهور مفخم
ش	من أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس مهموس مرقق
ج	من وسط اللسان وسط الحنك الأعلى شديد مجهور مرقق
ى	من وسط اللسان وسط الحنك الأعلى لين مجهور مرقق
ك	من مؤخر اللسان وما يليه من الحنك الأعلى شديد مهموس مرقق
ق	من أقصى اللسان وما يليه من الحنك الأعلى شديد مجهور مفخم

غ	من أدنى الحلق رخو مجهور مفخم
خ	من أدنى الحلق رخو مهموس مفخم
ع	من وسط الحلق بين الشديد والرخو مجهور مرقق
ح	من وسط الحلق رخو مهموس مرقق
ء	من أقصى الحلق شديد مجهور مرقق
هـ	من أقصى الحلق رخو مهموس مرقق
و	هاو مجهور

٢ـ الكلمة

قلنا عند الكلام فى الحرف إن النحاة ربما ربطوا الأصل بحدس المتكلم العربى صاحب السليقة وظنوا أن الذى جردوه تجريدا من هذه الأصول كان يدور فى أذهان العرب وأنه كان الغرض الذى يرمون إليه، يقول ابن السراج[١] «النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم ـ إذا تعلمه ـ كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذى قصده المبتدئون بهذه اللغة». ولهذا السبب لم يقصر النحاة كلامهم على «الوضع» وإنما تكلموا أيضا عن «الواضع» وقصدوا به إما الله سبحانه وتعالى وإما العربى الأول الذى يفترض أنه سخر حكمته لوضع هذه اللغة ولإجرائها على الأصول التى ارتضاها لها[٢]. ويقول ابن السراج[٣] أيضا: «وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحا قلبتا ألفا، وهذا لا يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات، وقد وفر الله تعالى

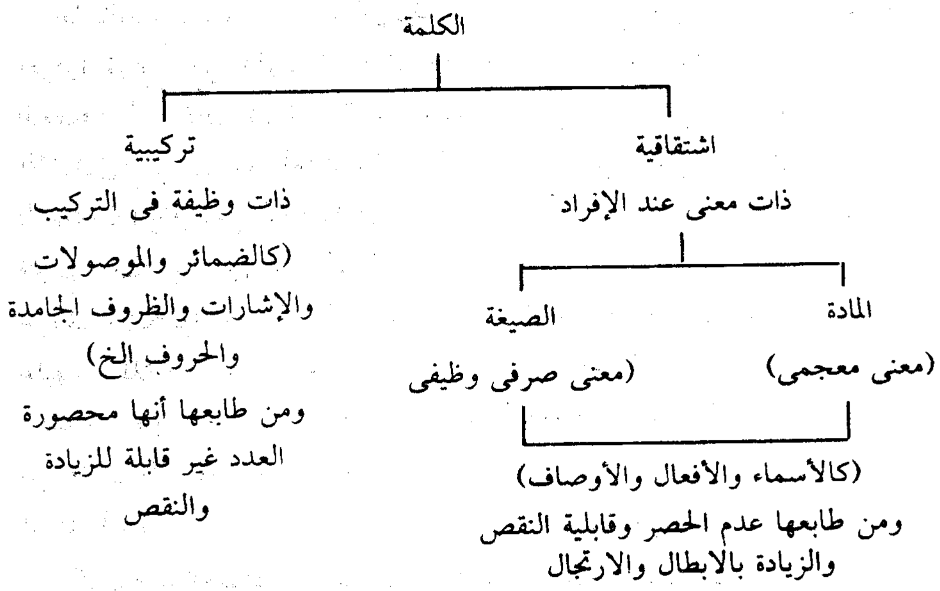
(١) الأصول ٣٧

(٢) على اختلاف فى القول فى أصل اللغة أتوقيف هى أم اصطلاح

(٣) الأصول ٣٧

من الحكمة بحفظها وجعل فضلها غير مدفوع وبهذا يجعل النحاة عملهم فى تأصيل هذه الأصول من قبيل الاكتشاف لا من قبيل الاختراع.

وإذا نظرنا فى أصناف الكلم وجدنا أن أعم تصنيف للكلمات فى اللغة العربية هو تقسم الكلمات بحسب الاشتقاق والجمود. فهذا التصنيف أعم من تقسيم الكلم، لأن قسمين من أقسام الكلم ربما وقعا ـ(بصفة عامة) تحت قسم الكلمات المشتقة ذانك هما الاسم والفعل، ويبقى الحرف خالصا للجمود. قلنا إن ذلك يقال بصفة عامة، أما التعبير الأدق عن هذه المسألة فيبدو من الجدول الاتى:



والأصل فى كل الكلمات التركيبية المحصورة العدد هو الجمود والبناء والرتبة والافتقار المتأصل وكلها كما ترى يتجه إلى التقييد لا إلى الإطلاق. ولعل أكبر قيد على هذا النوع من الكلمات أنها مجموعات مقفلة (إذا صح أن نستعمل المصطلح الرياضى) فهى محدودة العدد غير قابلة للاقتراض من لغة إلى لغة، وتستعصى على أن تكون بين المهجور أو المهمل ولا توصف بالقرابة ولا بكونها من الدخيل أو المعرب، وإن صح أحيانا أن تخضع لظاهرة التركيب على نحو ما قالوا من أن («لن» مركبة من «لا» و«أن») فيكون هذان العنصران هما أصل وضعها أما المحصورات

البسيطة نحو «من» و«إلى» و«ما» وباء الجر وواو القسم الخ فأصل وضعها صورتها التى هى عليها، وهى صورة مجردة مطلقة لا تنطق وإنما ينطق مثالها الذى يوجد فى هذه الجملة أو تلك، فأصل الوضع بالنسبة للضمير الدال على المفرد الغائب المذكر صورة مجردة تبدو بأمثلة تختلف انفصالا واتصالا بين «هو» والهاء المبنية على الضم والهاء المبنية على الكسر، وأصل الوضع لضمير المفرد المتكلم مذكرا كان أم مؤنثا صورة مجردة تتحقق فى الكلام بأمثلة مختلفة مثل «أنا» والتاء المبنية على الضم والياء، وهكذا الأمر بالنسبة للبواقى.

أما بالنسبة للكلمات المشتقة فيبدو أن النحاة لم يصلوا إلى أصل الوضع إلا بعد أن جردوا نوعين من الأصول التى تسبق أصل الوضع من الناحية الابستيمولوجية المحضة، لقد كان على النحاة أن يجردوا أصول المادة الثلاثة (وأنا أسميها أصل الاشتقاق) بواسطة إدراك علاقات القرابة بين أفراد طوائف الكلمات. فحين وضع النحاة جنبا إلى جنب كلمات مثل: قتل - يقتل - اقتل - قاتل - مقتول - قتال - قتيل - قتول - مستقتل الخ لاحظوا أن الرحم التى تربط هذه الكلمات هى اشتراكها فى حروف ثلاثة ترد فى كل الكلمات بترتيب معين هو (ق - ت - ل) فكان من اليسير عليهم بالملاحظة الحسية أن ينسبوا هذه الكلمات جميعا إلى هذه الحروف الثلاثة باعتبارها مظهرا للقربى بينهما. وهكذا أنشأ النحاة هذا الأصل الأول (أصل الاشتقاق) من خلال الملاحظة الحسية. ثم حين نظر النحاة فى هذه الكلمات السابقة ومثيلاتها أدركوا أمرين:

(أ) أن هذه الكلمات تختلف فى صورتها مع اتحادها فى أصل الاشتقاق.

(ب) أن صورة كل كلمة منها ليست مقصورة على هذه الكلمة، وإنما هى قالب تصب فيه كلمات ذوات اشتقاقات أخرى.

وهكذا عرف النحاة (أو اكتشفوا) أصلا آخر لا يكون أصل الوضع إلا به وهو ما يعرف بـ«أصل الصيغة».

والعلاقة بين أصل الاشتقاق (فاء الكلمة وعينها ولامها) وبين أصل الصيغة هى علاقة التقاطع؛ فمثلها مثل العلاقة بين المخارج والصفات فى جدول أصول الحروف الذى سبق، وكما نجد فى جدول أصول الحروف تقاطعا منتجا يظهر فيه حرف منها وتقاطعا آخر غير منتج يظل منزلة بيضاء من منازل الجدول يحدث الشىء نفسه فى

الجدول الذى تتقاطع فيه أصول اشتقاقات متعددة وأصول صيغ مختلفة، فتقوم أصول الاشتقاق مقام المخارج مثلا وأصول الصيغ مقام الصفات أو العكس، وسنعلم عند النظر إلى هذا الجدول أن المنازل البيضاء كان يمكن أن تحل فى بعضها كلمات ولكن ذلك لم يحدث وهذه الكلمات هى ما سماه النحاة باسم «المهمل» (انظر الجدول ص ١١٨ ـ) مثال المستعمل والمهمل أن كلمة مثل «ضرب» جاءت من تقاطع «الضاد والراء والباء» مع صيغة «فعل» فكان هذا التقاطع منتجا، ولكن هذا الأصل الاشتقاقى نفسه إذا تقاطع فى الجدول مع صيغة أخرى مثل «انفعل» وجدنا التقاطع غير منتج، لأن اللغة العربية أهملت هذه الكلمة الموجودة بالقوة فلم توجدها بالفعل ولم تضع كلمة «انضرب»، وربما استغنت اللغة عن هذه الكلمة بالمبنى للمجهول لما بينه وبين المطاوع من شبه فى المعنى.

وهكذا يصبح أصل الوضع، بالنسبة للكلمة الاشتقاقية مكونا من عنصرين: أصل الاشتقاق، وأصل الصيغة، وحين يتقاطع هذان يأتى عن التقائهما أصل مجرد فى الذهن أو نموذج وصورة معقولة لا منطوقة يحاول النحوى أن يكشف عنها من خلال النظر إلى الاستعمال، ومما يوضح ذلك أن يضع النحوى جنبا إلى جنب «قال» و«يقول» و«قل» و«قولا» و«أقوال» و«قوال» و«مقول» و«قائل» و«مقول» الخ فيرى القاف واللام ماثلتين فى جميع الأمثلة ولكنه يجد عين الكلمة لا تستقيم على صورة واحدة فيحاول أن يكشف عن طبيعة هذه العين فيرى الواو على صورة المد فى المضارع ويراها ساكنة فى المصدر ويراها متحركة فى جمع المصدر وفى صيغة المبالغة واسم الآلة ـ عندئذ يقرر أن عين الكلمة هى «الواو» ومن ثم كان الأصل الاشتقاقى وأصل الصيغة سلما إلى القول بأصل وضع الكلمة على النحو التالى:

قال أصلها قول

يقول أصلها يقول

قل أصلها أقول

قائل أصلها قاول

مقول اصلها مقوول

وهكذا فى بقية ما تصرف من هذا الأصل إذ يجتمع الاشتقاق إلى الصيغة فيكون منهما أصل الوضع.

أصل الاشتقاق	أصـــــل الصـــــيغة															
	فَعَلَ	يَفعُل	أُفعُل	فاعل	مفعول	منفعل	مفتعل	مستفعل	فعيل	فعلان	فعول	فعّال	متفاعل	أفعَلُ	فَعِلٌ	فعْلٌ
س ل م	سلم	يسلم	اسلم	سالم			مستلم	مستسلم	سليم	سلمان		سلاّم		أسلم		
ع ص م	عصم	يعصم	اعصم	عاصم	معصوم		معتصم	مستعصم			عصوم	عصّام		أعصم		
ج ذ ب	جذب	يجذب	اجذب	جاذب	مجذوب	منجذب	مجتذب				جذوب	جذّاب				
ض ر ب	ضرب	يضرب	اضرب	ضارب	مضروب		مضطرب	مستضرب			ضروب	ضرّاب				
ك ر م	كرم	يكرم	اكرم						كريم				متكارم	أكرم		
ج هـ ر	جهر	يجهر	اجهر	جاهر	مجهور			مستجهر	جهير		جهور	جهّار				
و ج د	وجد	يوجد	جد	واجد	موجد		متجد	مستوجد								
س ج د	سجد	يسجد	اسجد	ساجد							سجود	سجّاد				
ل ز م	لزم	يلزم	الزم	الزم	ملزوم		ملتزم	مستلزم				لزّام	متلازم	ألزم		
ص ح ب	صحب	يصحب	اصحب	صاحب	مصحوب		مصطحب	مستصحب			صحوب	صحّاب	كتصاحب			
و س ع	وسع	يسع	سع	واسع	موسوع		متسع	مستوسع	وسيع			وسّاع		أوسع		
ش و ح	شرح	يشرح	اشرح	شارح	مشروح	منشرح	مشترح	مستشرح				شرّاح				
ر ب ح	ربح	يربح	اربح	رابح	مربوح			مستربح		ربحان	ربوح	ربّاح		أربح		
ج ل ع	جزع	يجزع	اجزع	جازع						جزعان	جزوع	جزّاع		أجزع	جزع	
س ب ح	سبح	يسبح	اسبح	سابح							سبوح	سبّاح				
و هـ م	وهم	يهم	هم	واهم	موهوم		متهم	مستوهم		وهمان	وهوم	وهّام				
ح ل ب	حلب	يحلب	احلب	حالب	محلوب		محتلب	مستحلب			حلوب	حلاّب		أحلب		
ط ل ق	طلق	يطلق	اطلق	طالق	مطلوق	منطلق	مطلق	مستطلق	طليق		طلوف	طلاّق		أطلق		طلق
ج هـ د	جهد	يجهد	اجهد	جاهد	مجهود		مجتهد		جهيد			جهّاد		أجهد		
ق ل ب	قلب	يقلب	اقلب	قالب	مقلوب	منقلب					قلوب	قلاّب				

وكما تنتمى «قال» التى في النطق إلى قول التى فى الذهن يكون الأمر بالنسبة إلى «ضرب» التى فى النطق و«ضرب» التى فى الذهن. ومعنى هذا أن الكلمة سواء أكانت صحيحة أم معتلة تعود إلى أصل وضع جرده لها النحاة وفائدة هذا «الأصل» أنه معيار اقتصادى[١] ترد إليه الكلمة وتقاس به إذا تجافى بها الاستعمال عن مطابقته بما أصابها من تغيير أو تأثير كالاعلال والإبدال والقلب والنقل والحذف والزيادة الخ.

وإذا كان الأصل فى الكلمة التركيبية المحصورة العدد هو الجمود والبناء والرتبة والافتقار فإن الأصل فى الكلمات الاشتقاقية أن تكون من ثلاثة حروف مرتبة ترتيب الفاء والعين واللام من «فعل» وأن تتحقق أصولها بحسب اشتقاقها وأن تتحقق زوائدها بحسب صيغتها. فلا يبدل فى الأصل حرف من حرف ولا ينقل حرف من موضعه ولا يقلب حرف إلى حرف ولا يحذف من الأصل حرف، وإنما يكون كل هذا التغيير فى الفرع دون الأصل، فإذا جاوزنا عموم الكلمة إلى خصوص أقسامها وجدنا أن «أصل الاسم أن يكون مفردا مذكرا نكرة عربى الوضع غير وصف ولا مزيد فيه ولا معدول ولا خارج عن أوزان الآحاد ولا مواطىء للفعل فى وزنه الغالب عليه ولا المختص به[٢] وأن يكون معربا صحيح الأصول دالا على ما وضع له، وأما الفعل فأصله أن يكون ثلاثيا مجردا صحيحا مبنيا منصرفا عربى الوضع مصوغا للمعلوم مسندا إلى مفرد غائب دالا على الحدث باشتقاقه وعلى الزمن بصيغته، والأصل فى الوصف أن يكون مفردا مذكرا معربا مشتقا عربى الوضع دالا على موصوف بالحدث موافقا لإحدى صيغ الأوصاف.

ولقد حدد النحاة فى قواعد التوجيه كثيرا من أصول الوضع للكلمات جاءت عنهم مبعثرة فى الشروح وفى كتب الأصول وكتب الخلاف. وفيما يلى طائفة من هذه القواعد:

---

(١) انظر «المقصود بالاقتصاد فى خصائص العلم المضبوط.

(٢) القانون للجزولى مخطوطة المكتبة التيمورية ورقة ٢٠، وانظر فيما يتصل بالافراد الانصاف مسألة ٤٠.

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١- الأصل هو الإفراد والتركيب فرع	الإنصاف	٤٠	٣٠٠
٢- الأصل هو المظهر والمضمر فرعه	الإنصاف	٦٢	٤٤٨-٤٤٩
٣- الأصل فى كل حرف ألا يدل إلا على ما وضع له ولايدل على معنى حرف آخر	الإنصاف	٦٧،٨٨	٤٨١،٦٣٤
٤- الأصل فى كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له فى الأصل	الإنصاف	٨٨	٦٣٤
٥- الأصل فى الأسماء التنكير فهو أول أحوال الكلمة	الإنصاف	١٠٦	٧٣٥
٦- الأصل فى الاسم العلم أن يوضع لشىء يعينه لايقع على غيره	الإنصاف	١٠١	٧٠٩
٧- الأصل فى الأسماء ألا تعمل	الإنصاف	٥،١١	٤٦،٨٠
٨- الأصل فى الظرف ألا يعمل	الإنصاف	٦	٥٢
٩- الأصل فى تحمل الضمير أن يكون للفعل	الإنصاف	٧	٥٦
١٠- الأصل فى الحروف ألا تدخلها الإمالة	الإنصاف	١٠	٧٢
١١- الاسم هو الأصل والفعل فرع	الإنصاف	٢٩،٩٤	٢٤٦،٦٥٩
١٢- الأصل فى العمل للأفعال	الإنصاف	١٨	١٦٢
١٣- الأصل فى الأسماء الصرف	الإنصاف	٧٠	٥١٤
١٤- الأصل فى الأفعال البناء	الإنصاف	٧٢	٥٣٤
١٥- الصفات منتصبات الأنفس	الإنصاف	١٩	١٦٥
١٦- الجمع فرع على الواحد	الإنصاف	١١٦	٨٠٧
١٧- المقصور أصل والممدود فرع	الإنصاف	١٠٩	٧٤٩
١٨- حروف الحروف كلها أصلية	الإنصاف	٢٦	٢١٩
١٩- الأصل فى الأعراب أن يكون للأسماء	ابن السراج	-	٥٢
٢٠- الأصل ألا تتوالى أربع حركات	ابن السراج	-	٥٢

ولولا ضيق المسافة لأوردنا الأعداد الكبيرة من هذه القواعد التى جمعنا منها ما يضيق به هذا الكتاب، نخلص من هذا إلى أن ما يسميه النحاة «أصل الوضع» هو فى الحقيقة فكرة مجردة تعتبر ثابتا من ثوابت التحليل اللغوى تُرد إليه أنواع الكلمات المختلفة وتستأنس به شواردها وأوابدها، حتى إذا ما خضعت هذه الأوابد لذلك الأصل المطرد سهل على النحاة أن يبنوا قواعدهم على هذه الأصول دون أن يمنحوا الأوابد إلا تفسيرا هنا وتأويلا هناك. ومعنى هذا أن تجريد الأصول وسيلة للوصول إلى الأقتصاد فى العلم كما أشرنا من قبل، ومرة أخرى نشير إلى أن النحاة بعد أن جردوا هذه الأصول لأوضاع الكلمات بدأوا يتكلمون عن «الواضع» وعن «حكمة الواضع» وأن «العرب أمة حكيمة» وربما هجم بهم الظن على اليقين فدار فى ذهنهم أن المتكلم العربى صاحب السليقة كان على وعى بهذه الأصول.

٣- الجملة

للجملة عند النحاة ركنان: المسند اليه والمسند فأما فى الجملة الإسمية فالمبتدأ مسند إليه والخبر مسند، وأما فى الجملة الفعلية فالفاعل أو نائبه مسند إليه والفعل مسند. وكل ركن من هذين الركنين عمدة لاتقوم الجملة إلا به وما عدا هذين الركنين مما نشتمل عليه الجملة فهو فضلة يمكن أن يستغنى عنه تركيب الجملة. هذا هو أصل الوضع بالنسبة إلى الجملة العربية ويضاف إليه ما يلى:

١- الأصل الذكر، فإذا عدل عنه إلى الحذف وجب تقدير المحذوف من ركنى الجملة.

٢- الاصل الإظهار، فإذا أضمر أحد الركنين وجب تفسيره.

٣- الأصل الوصل، وقد يعدل عنه إلى الفصل.

٤- الأصل الرتبة بين عناصر الجملة وقد يعدل عنها إلى التقدير والتأخير.

٥- الأصل الإفادة، فإذا لم تتحقق الفائدة فلا جملة، وتتحقق الإفادة بالقرائن حين يؤمن اللبس.

وشرط جواز العدول عن أصل من هذه الأصول أن يؤمن اللبس فتتحقق الفائدة ومن هنا لا يكون الحذف إلا مع وجود الدليل، ولايكون الإضمار إلا عند وجود المفسر، ولا يكون الفصل إلا بغير الأجنبى، ولا التقديم والتأخير إلا مع وضوح المعنى وحيث لا تكون الرتبة واجبة الحفظ.

هذا هو الأصل فى الجملة ولا يمكن أن نزيد هذا الأصل وضوحا دون أن نسبق ما خططنا له من تفصيل القول فى أصل القاعدة، لأن الكثير من أصل وضع الجملة مما يشتمل عليه أصل القاعدة هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن تحديد أصل وضع الجملة مع اعتزال القول فى أصل القاعدة اعتزالا تاما. ولعل فى الأصول التى ذكرناها من قبل ما يعتبر صورة التقعيد للجملة العربية.

ثانيا ـ أصل القاعدة

نقرأ أحيانا عن «القواعد الأصلية» و «القواعد الفرعية» فنفهم بالقاعدة الأصلية (أو قاعدة الاصل، أو أصل القاعدة) تلك القاعدة السابقة على القيود والتعريفات كقاعدة رفع الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ وتقدم الفعل على الفاعل وتقدم الموصول على صلته وافتقار الحرف إلى مدخوله وهلم جرا. وأكبر القواعد الأصلية على الإطلاق قاعدة الإفادة أى قاعدة أمن اللبس وهى التى تقول: «الأصل فى الكلام أن يوضع للفائدة[١] ثم يليها فى الأهمية تلك القواعد التى تدور حول ما تتحقق به الإفادة من القرائن كقولهم:

١- الإعراب إنما دخل الكلام فى الأصل لمعنى[٢].

(قرينة إعراب)

٢- الأصل فى المبتدأ أن يكون معرفة وفى الخبر أن يكون نكرة[٣].

(قرينة بنية)

٣- الأصل فى الصفة أن تصحب الموصوف[٤].

(تضام)

٤- الأصل فى الكلام أن يوضع على لفظه[٥].

(قرينة بنية)

(١) ابن السراج ٧٣.

(٢) الانصاف ٢ ص ٢٠.

(٣) ابن السراج ٦٣-٧١.

(٤) ابن السراج ١٥٧.

(٥) ابن السراج ٦٦.

٥- الأصل فى المعارف ألا توصف[١].

(قرينة تضام)

٦- لايجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه[٢].

(قرينة رتبة)

٧- مرتبة الجزاء بعد مرتبة الشرط[٣].

(قرينة رتبة)

٨- حرف الخفض لايدخل على حرف الخفض[٤].

(قرينة تضام)

٩- الأصل فى الجزاء أن يكون بالحرف[٥].

(قرينة الأداة)

هذا ومن المظان التى يعثر فيها على أصول القواعد تعريفات النحاة لأبواب النحو، فإذا عرف النحاة الفاعل بأنه «الاسم المرفوع الذى تقدمه فعل مبنى للمعلوم ودل على من فعل الفعل أوقام به الفعل» فإن هذا التعريف يشتمل على عدد من أصول القواعد يمكن أن نعرضها على الوجه التالى:

١- الفاعل اسم.

٢- الفاعل مرفوع.

٣- الفاعل يتقدمه الفعل.

٤- الفعل مع الفاعل مبنى للمعلوم.

٥- الفاعل مادل على من فعل أو قام به الفعل.

وكل واحدة من هذه القواعد تحدد قرينة من القرائن التى يعرف بها الفاعل. فالقاعدة

(١) الانصاف ١٠١-٧٠٩.

(٢) الانصاف ٨٥/٦١٦.

(٣) الانصاف ٨٧-٦٢٧.

(٤) الانصاف ٧٨-٥٧١.

(٥) الأنصاف ٩١-٩٤٤.

الأولى تشير إلى بنية والثانية إلى إعراب والثالثة إلى رتبة والرابعة إلى بنية والخامسة إلى قرينة معنوية يمكن أن نسميها الإسناد، ويعرف الفاعل بهذه القرائن مجتمعة، لأن ماليس اسما لايكون فاعلا (إلا بتأويله على الحكاية)، وما لايرفع لايكون فاعلا (إلا بتأويله على التقدير أو المحل) وما لايتأخر عن فعله لايكون فاعلا، ومالم يبن الفعل معه للمعلوم لايكون فاعلا، وكذلك ما لم يدل على من فعل الفعل أو قام به الفعل. ويمكن أن يقال مثل ذلك فى تعريف المبتدأ بأنه «الاسم المعرفة المرفوع المستحق التقديم العارى عن العوامل اللفظية غير الزائدة أو شبه الزائدة والذى يكون منه مع الخبر جملة». فكل قيد من وقيود هذا التعريف يعبر عن قاعدة أصلية، ومنها مجتمعة تتضح معالم الباب النحوى.

وهناك قواعد كلية أخرى تعد فى «أصل القاعدة» ولا تنتمى إلى باب نحوى بعينه ولذا تحسب بين قواعد التوجيه. ومن أمثلة هذه القواعد ما ذكرناه من قاعدة الإفادة وقواعد القرائن، كما يمكن أن نسوق منها أمثلة أخرى فيما يلى مرجئين الكلام فى طبيعتها إلى مكانه من هذا الكتاب.

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١- الإعراب إنما دخل الكلام فى الأصل لمعنى	الإنصاف	٢	٢٠
٢- لا يجمع بين علامتى تأنيث	الإنصاف	٢	٢٠
٣- لايدخل العامل على العامل	الإنصاف	٥	٤٨
٤- لا يقع المعمول إلا حيث يقع العامل	الإنصاف	٩	٦٧-٦٨
٥- الفعل لابد له من فاعل	الإنصاف	٢١	١٧٥
٦- لا يجتمع عاملان على معمول واحد	الإنصاف	٢٣	١٨٧
٧- عوامل الأفعال لاتعمل فى الأسماء وعوامل الأسماء لا تعمل فى الأفعال.	الإنصاف	٢٤	١٩٦
٨- رتبة العامل قبل رتبة المعمول.	الإنصاف	٢٨	٢٣٦
٩- تقديم المضمر على المظهر لايجوز	الإنصاف	٣١	٢٥١
١٠- كل ما جاز أن يكون صفة للنكرة جاز أن يكون حالا للمعرفة.	الإنصاف	٣٢	٢٥٣
١١- لايجمع بين علامتى تعريف	الإنصاف	٤٣	٣١٣
١٢- لا يتعلق الحرف بالحرف	الإنصاف	٤٥	٣٢٧

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١٣- إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفردا	الإنصاف	٥٦	٣٩٣
١٤- عوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال.	الإنصاف	٧٢	٥٢٩
١٥- الرفع سابق على النصب	الإنصاف	٧٤	٥٥٣
١٦- لايجوز تقديم ما يرتفع بالفعل عليه.	الإنصاف	٨٥	٦١٦
١٧- الساكنان لايجتمعان	الإنصاف	٩٦	٦٨١
١٨- لايوالى بين إعلالين	الإنصاف	١١٢	٧٨٧

ثالثا ـ العدول عن الأصل

سبق أن أصل الوضع تجريد قام به النحاة ليصلوا بواسطته إلى الاقتصاد العلمى بتجنب الخوض فى أوابد المفردات، وتلك نفسها هى الغاية التى يرمى إلى أصل القاعدة وعرفنا أن أصل وضع الحرف بنى على فكرة تذوق الحرف كما حددها النحاة، وقد كان هذا التذوق يتم بإسكان الحرف بعد همزة مكسورة، فالمخرج والصفات التى تأتى مع هذا التذوق هى عناصر أصل الوضع بالنسبة لهذا الحرف. ولكن هناك ذوقا وعرفا لغويا عند العرب أصحاب السليقة جعلهم يكرهون توالى الأمثال وتوالى الأضداد ويألفون توالى الأشتات، فإذا توالى المثلان أو المتقاربان من هذه الأصول كره العرب تواليهما ومن ثم عدلوا عن أصل أحدهما ومالوا به إلى مخرج الآخر أو بعض صفاته، فآلوا بالنطق إلى الإدغام أو الإخفاء أو الإقلاب إلخ. ولكن الخط العربى لم يعترف بظاهرة العدول عن الأصل فخصص لكل أصل رمزًا هجائيًا، وتغاضى عن الفروع التى جاء بها العدول وجعل ذلك أيضا من قبيل الاقتصاد، ومعنى هذا أن الاقتصاد فى جهد المتكلم أدى إلى العدول ولكن الاقتصاد فى جهد الكاتب أدى إلى الاستصحاب. ولقد كان على الكاتب أن يراعى الفروق بين الأصول ويتجاهل الفروق بين الفروع. فكان عليه أن يرعى الفرق بين النون فى «نام» والقاف فى «قام» والصاد فى «صام» والسين فى «سام» والراء فى «رام» واللام فى «لام» ولكنه كان عليه أيضًا أن يتجاهل الفروق بين فروع النون التى تبدو فى كلمات مثل «نام» و«ينبغى» و«ينسى» و«ينشئ» و«ينجح» وينكر» و«ينقل» ويرى كل هذه النونات نونا واحدة. فإذا كان عمل المتكلم عدولاً عن الأصل فإن عمل الكاتب ردما عدل به المتكلم إلى الأصل ليئول به إلى الاستصحاب.

ولقد تبين لنا مما سبق أن أصل وضع الكلمة التركيبية صورتها المجردة غير

المنطوقة التى تتحقق بالأمثلة عند النطق، وأن الكلمة الاشتقاقية يأتى أصل وضعها من التقاطع الذى يتم بين أصل الاشتقاق وأصل الصيغة فمثل الاشتقاق والصيغة بالنسبة لأصل وضع الكلمة مثل المخرج والصفات بالنسبة لأصل وضع الحرف. وكما يكون العدول عن أصل الحرف بواسطة تغيير المخرج أو الصيغة نلاحظ أن التغيير فى أصل وضع الكلمة يكون بالتغيير فى أصل الاشتقاق أو أصل الصيغة، ولكن هناك فارقا بين أصل الحرف وأصل الكلمة من حيث الحدس، لأن المتكلم حين يخالف لسانه (بالادغام ونحوه) بين الفروع يظل حدسه مرتبطا بالأصل ولا يدرى عن الفروع شيئا إلا حين ينبه إلى ذلك بتعليم أو نحوه. أما بالنسبة للكلمة فإن حدس المتكلم مرتبط بنطقها لا بأصل وضعها، وإنما كان أصل الوضع من اختراع النحاة مهما ادعوا «للواضع» معرفة سابقة به، ولا يعرف المتكلم شيئا عن أصل الكلمة إلا أن يتعلمه تعلما.

والعدول عن أصل وضع الكلمة إما أن يكون عدولا مطردا أو غير مطرد. فإذا لم يكن العدول مطردا فذلك ما سماه النحاه «شاذا» فإن كان فصيحا فإنه يحفظ ولا يقاس عليه ـ من أمثلة ذلك قول الراجز:

الحمد لله العلى الأجلل (أى الأجل)

وقوله أو الفامكة من ورق الحمى (أى الحمام)

وقول الشاعر درس المنا بمتالع فأبان (أى المنازل)

وقوله: فكأنما يزكى سنابكها الحبا (أى الحباحب)

وكله عندى من قبيل الترخص عند أمن اللبس

حتى ليقع فى قرن واحد مع قوله تعالى:

«وطور سينين» (أى سيناء)

و«إبراهيم وميكال» (أى ميكائيل)

و «سلام على إلياسين» (أى إلياس)

أما إذا كان العدول مطردا فإنه يخضع لقاعدة تصريفية يفرد بها الإعلال أو الإبدال أو النقل أو القلب أو الحذف أو الزيادة الخ وهى قواعد تشبه طابع قواعد الإدغام، لأنها تنبىء عن الذوق العربى بالنسبة للاستثقال والاستخفاف فإذا استثقل النطق فى

ومادامت القاعدة تحكم هذا العدول فهو عدول مطرد، ومن أمثلة هذه القواعد ما يلى:

١ - إذا تحركت الواو أو الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا

(نحو قال وبذع)

٢ - إذا وقعت الواو، أو الياء متطرقة إثر ألف زائدة قلبت همزة

(نحو كساء وبناء)

٣ - إذا وقعت الواو لاما لفعلى وصفا قلبت ياء

(نحو الدنيا والعليا)

٤ - تنقل حركة المعتل إلى الساكن الصحيح قبله

(نحو إقامة)

٥ - إذا كسر ما قبل الألف قلبت ياء وإذا ضم ما قبلها قلبت واوا

(نحو مصابيح)

٦ - إذا وقعت تاء الافتعال بعد حرف مطبق قلبت طاء

(نحو مصطفى)

٧ - إذا سكن أول المثلين وحرك ثانيهما وجب إدغامهما

(نحو ردّ ومد)

٨ - تدغم لام التعريف فى كل حرف شمسى يتلوها

(نحو الصلاة)

٩ - إذا التقت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء.

(نحو سيّد وميّت)

١٠ - إذا وقعت الواو أو الياء عينا لاسم فاعل أعلت فى فعله قلبت همزة

(نحو قائل وبائع)

١١ - تحذف ألف أفعل فى مضارعه واسمى فاعله ومفعوله

(نحو يكرم ومكرم ومكرم)

١٢ - تحذف فاء المثال من مضارعه وأمره ومصدره

(نحو يعد، عد، عدة)

ويغلب أن تلتمس لهذا العدول المطرد علة كعلة الاستثقال بالنسبة لما سبق، أو علة الشبه اللفظى أو المعنوى بالنسبة لبناء ما حقه الإعراب، وعلة الشبه باسم الفاعل بالنسبة للعدول عن بناء المضارع، وعلة الفرق بالنسبة لاختلاف الزوائد فى الصيغ، وعلة الحذف بالنسبة لعدم ذكر صلة الحروف وعلة الدلالة بالنسبة لكل محذوف دل عليه دليل، وهلم جرا.

أما بالنسبة إلى العدول عن أصل وضع الجملة فقد عرفنا أن هذا الأصل نمط خاص تتحقق به الإفادة. وهذا النمط فى الجملة الإسمية مبتدأ وخبر وفى الفعلية فعل متقدم يتلوه فاعل أو نائب فاعل. والجملة كلام، و«الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع[1]»، أي المفيد بحكم أصل وضعه، لأن الأصل فى الكلام أن يكون لفائدة[2]. ولأننا لو لم نراع النمط فشوشنا رتب الكلمات وعلاقاتها ورصصناها دون نظام لما تمت الفائدة قارن مثلا: «جلس زيد على الكرسى» و«الكرسى زيد على جلس» وإنما ذهبت الفائدة لأننا لم نراع أن يكون الفعل قبل الفاعل وحرف الجر قبل المجرور ومن ثم ارتبكت العلاقات فى السياق وضاع المعنى. زد على ذلك أن أصل وضع الجملة يشتمل أيضا على أصول أخرى مثل الذكر والإظهار والوصل والتضام والربط إلى جانب الرتبة والعامل الخ فتلك حزمة من الأصول التى تتضافر فيتكون منها وضع الجملة. ويمكن للعدول عن أصل وضع الجملة أن يكون بالعدول عن أى واحد من هذه الأصول بواسطة الحذف أو الإضمار أو الفصل أو تشويش الرتبة بالتقديم والتأخير أو التوسع فى الإعراب، وهذا العدول إما أن يكون مطردا أو غير مطرد. فإن كان غير مطرد فالنحاة يسمونه «شاذا» أو «ضرورة» أو «قليلا» أو «نادرا» أو «خطأ» وكل ذلك فى رأيى يمكن تفسيره بفكرة «الترخص عند أمن اللبس[2]». وذلك عندما ينسب إلى العربى الفصيح ذى السليقة. أما إذا كان العدول مطردا فإنه عندئذ يخضع للاعتبارات الآتية:

١ ـ الفائدة أو أمن اللبس (فلابد أن نتحقق الفائدة على رغم العدول).

٢ ـ الخضوع لقواعد معينة يتم هذا العدول فى ضوئها ويطرد فى ضوئها.

---

(١) هذا أول ما يبدأ به «القانون» للجزولى: مخطوطة المكتبة التميورية.

(٢) ابن السراج: الأصول ٧٣

٣ ـ الإطار العام لصناعة النحو كما يبدو من خلال قواعد التوجيه.

ويتضح خضوع العدول لأمن اللبس في وجوب أن يكون هناك دليل على المحذوف وضرورة التفسير عند الإضمار وما يفرض من شروط على الفصل بين المتلازمين وعلى التقديم والتأخير وهلم جرا. والقواعد التي تحكم ذلك هي المقصودة بالاعتبار الثاني مما سبق ويكفي أن تنظر في قواعد تقديم الخبر وجوبا أو جوازا وكذلك قواعد تقديم المفعول به أو الحال الخ. أما المقصود بالاعتبار الثالث السابق فهو أن قواعد التوجيه في عمومها تشكل إطارا للصناعة النحوية لابد أن تخضع له قواعد الأبواب سواء ما كان منها أصليا أو فرعيا. مثال ذلك:

(١) راجع «الترخص في القرائن عند أمن اللبس» في كتابي «اللغة العربية ـ معناها ومبناها».

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١ ـ لا حذف إلا بدليل	ابن عقيل	جـ١	٢٤٤
٢ ـ قد يحذف الشيء لفظا ويثبت تقديرا	الانصاف	مسألة ٤	٤٣
٣ ـ لا اعتبار بالتقديم إذا كان فى تقدير التأخير	الانصاف	٥	٥٠
٤ ـ إنما يختلف التقدير عن اللفظ إذا عدل بالشيء عن الموضع الذى يستحقه	الانصاف	٩	٧٠
٥ ـ الحروف إذا ركب بعضها مع بعض تغير حكمها وحدث لها بالتركيب حكم آخر	الانصاف	١٠	٧٨
٦ ـ قد يستغنى ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان فى المذكور دلالة على المحذوف	الانصاف	١٣	٩٣
٧ ـ الحروف إذا ركبت تغير حكمها بعد التركيب عما كانت عليه قبل التركيب	الانصاف	٢٥	٢١٣
٨ ـ الأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى	الانصاف	٣٨	٢٨٧
٩ ـ الإضافة إلى غير المتمكن تجوّز فى المضاف البناء	الانصاف	٣٨	٢٨٩
١٠ ـ ليس شيء مما يضطرون إليه إلا ويحاولون به وجها	الانصاف	٣٩	٢٩٧
١١ ـ الإضافة تبطل معنى المركب	الانصاف	٤٢	٣١٠
١٢ ـ التركيب ينافى الإضافة لأنه يجعل الاسمين اسما واحدا	الانصاف	٤٢	٣١٢
١٣ ـ التغيير يؤنس بالتغيير	الانصاف	٤٨	٣٥٠
١٤ ـ ما حذف لدليل أو عوض فهو فى حكم المثبت	الانصاف	٥٧	٣٩٨
١٥ ـ يتوسع فى الظرف وحرف الجر مالا يتوسع فى غيرهما	الانصاف	٦٠	٤٣٥
١٦ ـ قد يستغنى بالحرف عن الحرف فى بعض		٦٨	٤٨٥

الأحوال إذا كان فى معناه	الانصاف		
١٧ ـ التنقل من معنى إلى معنى كثير فى كلامهم	الانصاف	٧٠	٥٠٩
١٨ ـ حذف الحرف الساكن أسهل من حذف الحرف المتحرك	الانصاف	٧٠	٥١٣
١٩ ـ كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل	الانصاف	٧٢	٥٢٨
٢٠ ـ ما حذف للضرورة لا يجعل أصلا يقاس عليه	الانصاف	٧٢	٥٤٧
٢١ ـ لا يجوز الخروج عن المتناولات القريبة من غير برهان ولا قرينة	الانصاف	٨٣	٦٠١
٢٢ ـ الحمل على الجوار كثير	الانصاف	٨٤	٦٠٢
٢٣ ـ ما جاء لضرورة شعر أو إقامة وزن أو قافية فلا حجة فيه	الانصاف	٨٧	٦٢٨
٢٤ ـ حذف جواب الشرط كثير من كلامهم إن كان فى الكلام ما يدل على حذفه	الانصاف	٨٧	٦٣٢
٢٥ ـ كثرة الاستعمال تجيز الحذف	الانصاف	٩٢	٦٤٦
٢٦ ـ الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياس ليكون أصلا فى الحروف	الانصاف	٩٢	٦٤٧
٢٧ ـ حذف مالا معنى له أولى	الانصاف	٩٣	٦٤٨ ـ ٦٤٩
٢٨ ـ الحرف الأصلى قد يحذف لعلة عارضة	الانصاف	٩٦	٦٨١
٢٩ ـ المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب	الانصاف	١٠٢	٧١٢
٣٠ ـ كل شىء خرج عن بابه زال تمكنه	الانصاف	١٠٢	٧١٣
٣١ ـ التحريك للإتباع ليس قياسا مطردا	الانصاف	١٠٧	٧٣٩
٣٢ ـ ليس من ضرورة أن يجوز ما يؤدى إلى تغيير واحد أن يجوز ما يؤدى إلى تغييرين أو أكثر	الانصاف	١٠٩	٧٥٢
٣٣ ـ العدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل لا وجه له	الانصاف	١١٠	٧٥٧

٣٤ ـ ليس الحذف لكثرة الحروف قياسا مطردا	الانصاف		
٣٥ ـ إذا خرج لفظ عن أبنية كلامهم دل ذلك		١١٠	٧٦٨
على زيادة الحرف فيه	الانصاف	١١٣	٧٩١
٣٦ ـ يختص المعتل من التقديم والتأخير بمالا	الانصاف		
يوجد مثله فى التصحيح		١١٥	٨٠٢
٣٧ ـ الحرف الساكن حاجز غير حصين	الانصاف		
٣٨ ـ الحذف على سبيل الوجود والجواز كثير		١١٨	٨١٣
فى كلامهم	الانصاف	١٢١	٨٣٤
	الانصاف		

فمثل هذه القواعد التوجيهية يمثل إطارا عاما للطابع المضبوط لصناعة النحو وهو أعم من قواعد الأبواب لأن كل قاعدة من هذه القواعد المنظمة للعدول عن أصل الجملة صالحة لأكثر من باب من الأبواب النحوية.

أما بالنسبة للعدول عن أصل القاعدة فنعيد إلى الذاكرة ما قدمنا من أن أصول القواعد يمكن أخذها من تعريفات الأبواب ولعل ابن السراج حين أطلق على كتابه عنوان «الأصول» قصد إلى أن الكتاب يشتمل على أصول القواعد فى الأساس، وإن كان يتبع كل أصل من هذه الأصول طائفة من المسائل تحت عنوان: مسائل من هذا الباب. وإذا ظفرنا بتعريف للفاعل أو المبتدأ أو نائب الفاعل أو المضاف إلخ فإن كل قيد من قيود التعريف صالح لأن يستعمل قيدًا على قاعدة على نحو ما سبق شرحه. والطابع الذى يطبع هذه القواعد الأصلية أنها مطلقة مطردة فى السماع (لأنها منه أخذت) والقياس (لأنها هى المقيس عليها ابتداء). وما اطرد فى السماع والقياس فهو الغاية التى سعى النحاة إليها وودوا بجدع الأنف أن يلزموا بها النصوص وأصحاب النصوص، وهيهات فاللغة ملك المتكلمين لا ملك النحاة.

والعدول عن أصل القاعدة كالعدول عن أصل الوضع، إما مطرد أو غير مطرد، فإذا لم يكن مطردا فهو الذى يحفظ إن كان فصيحا ثم لا يقاس عليه بسبب شذوذه إلا ما

جاء علي نمطه واحتذى تركيبه بعينه. ولقد سبق أن أشرنا إلى موقف النحاة من القراءات الشاذة[١]. وروينا عن السيوطى قوله: «وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة[٢]»، وكان الذى ذكره من ذلك أن القراءة إذا وافقت قياسا احتج بها على القاهدة فى عمومها، وإذا خالفته احتج بها فى مثل هذا الحرف بعينه فقط. أما إذا كان العدول مطردا فإن اطراده يجعله أهلا لأن يقاس عليه لأن الاطراد مناط القياس، وسواء أكان المطرد مستصحبا أو معدولا به عن أصله فإنه يصلح لأن يقاس عليه غيره كما سنرى فيما بعد.

ولنا أن نسأل عن السبب الذى يدعو نظام اللغة إلى العزوف عن الأصل، وتفضيل العدول إلى الفرع. ويبدو أن الجواب يكمن فى أحد الأمور الآتية:

(أ) إرادة أمن اللبس الذى قد يكون مع الاستصحاب فالمبدأ العام فى اللغة العربية (وفى اللغات الأخرى كذلك) هو ما عبر عنه ابن مالك بقوله:

«وإن بشكل خيف لبس يجتنب»

مثال ذلك أن القاعدة الأصلية تجعل المبتدأ متقدما على الخبر، ولكن يحدث أحيانا أن يشتمل المبتدأ على ضمير يعود على لفظ يشتمل عليه الخبر، فلو استصحبنا هذا الأصل لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة، ولأدى ذلك إلي اللبس. عندئذ يعدل عن هذا الأصل إلى القاعدة الفرعية وهى قاعدة تقديم الخبر. والمثال الآخر أن الأصل فى المبتدأ أن يكون معرفة[٣]، ومن شأن تعريف المبتدأ وتنكير الخبر أن يعين على تعيين كل منهما فيؤدى إلى أمن اللبس، ولكن إذا أمن اللبس بدون تعريف المبتدأ جاز الابتداء بالنكرة ونشأت قاعدة فرعية لذلك تحدد الحالات التى يؤمن فيها اللبس وتتحقق الإفادة:

ولا يجوز الابتدا بالنكرة ... مالم تفد كعند زيد نمرة
وهل فتى فيكم فما خل لنا ... ورجل من الكرام عندنا
ورغبة فى الخير خير وعمل ... بر يزين وليقس مالم يقل

(١) ص ٩٣ من هذا البحث
(٢) الاقتراح للسيوطى ١٥
(٣) ابن السراج ٦٣، ٧١ ـ ٧٢

ب) مراعاة أصل آخر حين يتعارض الأصلان فى تركيب بعينه ونعود مرة أخرى إلى أصل تقديم المبتدأ لنتخذه مثالا، فهذا التقديم قد يتعارض مع أصل اخر هو القائل إن اسماء الاستفهام لها الصدارة. فإذا كان الخبر اسما من أسماء الاستفهام فإن رتبة الاستفهام تصبح أولى من رتبة المبتدأ لأن اسم الاستفهام من الكلمات التركيبية والمبتدأ من الكلمات الاشتقاقية وقد سبق أن ذكرنا أن الكلمات التركيبية أكثر تأصلا في حقل الرتبة والافتقار والبناء من الكلمات الاشتقاقية فيصبح الخبر لهذا السبب واجب التقديم على المبتدأ، فالتعارض هنا بين أصليين من أصول الرتبة.

(ج) الذوق العربى فى الأداء اللغوى (النطق) وما يرتبط بهذا الذوق من الظواهر السياقية، فقد تكون هناك قاعدة أصلية صوتية أو صرفية أو نحوية يرد عليها من المواقع ما يجعل الالتزام بتطبيقها فى النطق منافيا للذوق العربى، فالأصل الفك ولكن توالى المثلين يؤدى إلى ايجاد قواعد فرعية للإدغام ومثل ذلك يقال فى حركة الإعراب والعدول عنها إلى سكون الوقف أو إلى حركة المناسبة. والأصل أن تبدأ الكلمة (من حيث نظام اللغة ـ أي من الناحية النظرية البحتة) بالساكن فى بعض الحالات ويعدل عن هذا الأصل بقاعدة التوصل. والأصل أن يتجاور ساكنان نظريا ولكن يعدل عن هذا الأصل إلى التخلص ـ وهكذا الحال مع ظواهر الحذف والاسكان والطول والقصر والإفراد والتشديد والإشباع، والإضعاف الخ.

ومن نظر فى ألفية ابن مالك عثر فيها على بعض الأبيات التى يشتمل صدرها على قاعدة أصلية ويشتمل العجز على قاعدة فرعية مستثناة منها أو مستدركة عليها مثل:

١ ـ ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وإن يفد فأخبرا

٢ ـ ولا يجوز الابتدا بالنكرة مالم تفد كعند زيد نمرة

٣ ـ ولا تجزحا لا من المضاف له إلا إذا اقتضى المضاف عمله

٤ ـ أو كان جزء ماله أضيفا أو مثل جزئه فلا تحيفا

والملاحظ أن الفائدة هى القسط المشترك بين هذه الاستثناءات والتفريعات وما دامت القاعدة الفرعية قاعدة مطردة فإنها تصلح فى حقل القياس صلاحية القاعدة الأصلية، لأن المعول كما ذكرنا على الاطراد.

ومن قواعد التوجيه بالنسبة للفرع:

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١ - لا يسوى بين الأصل والفرع	الانصاف	٨، ٢٧	٦٧، ٢٢٩
٢ - الفروع تنحط دائما عن درجة الأصول	الانصاف	٨، ٢٢، ٢٧، ٥٣	٦٠، ١٧٦، ٢٢٩، ٣٦٧
٣ - يجوز أن يثبت للأصل مالا يثبت للفرع	الانصاف	١٦	١٥٥
٤ - الفرع دائما أضعف من الأصل	الانصاف	٢٢	١٧٦
٥ - الفرع لابد أن يكون فيه الأصل	الانصاف	٢٨	٢٤١
٦ - تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع	الانصاف	٢٩	٢٤٦
٧ - لا يكون الفرع أقوى من الأصل	الانصاف	٧٧	٥٦٣
٨ - الأصل يتصرف مالا يتصرف الفرع	الانصاف	٨٥	٦١٧
٩ - الفرع يتبع الأصل ولا يخالفه إلا لمقتض	ابن الطيب الفاسى	-	٤٠٣
١٠ - وقد يجاء بخلاف الأصل	ألفية ابن مالك	-	-
١١ - ويلزم الأصل لموجب عرا	ألفية ابن مالك	-	-
١٢ - وترك هذا الأصل حتما قد يرى	ألفية ابن مالك	-	-

رابعا ـ الرد إلى الأصل
(التأويل)

ارتبط لفظ «الرد» بمفهوم التأويل أول ما ارتبط فى قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا»[١]. وارتبط أيضا به فى قول ابن أُمّ قاسم المرادى فى الجنى الدانى: «تنبيه: مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة، أن (فى» لاتكون إلا للظرفية حقيقة أو مجازا، وما أوهم خلاف ذلك رد بالتأويل اليه»[٢]. فالقرآن الكريم يجعل التأويل هو الرد، والجنى الدانى يجعل التأويل واسطة الرد وأولى بنا أن نقتدى بكتاب الله تعالى فنجعل التأويل والرد مترادفين لأن التأويل وهو مصدر «أول ـ يؤول» ينتمى إلى اشتقاق «آل ـ يئول» أى عاد أو ارتد. فمن «أوّل» فرعا فقد جعله «يئول» إلى أصله، أى فقد «رده» إلى أصله. وعلينا الآن أن نبين الرد إلى أصل الحرف وإلى أصل الكلمة ثم إلى أصل الجملة وأخيرا إلى أصل القاعدة، شارحين فى سياق العرض أوجه التأويل المختلفة.

ونبدأ بالرد إلى أصل الحرف. وليس هنا الكثير مما يقال إلا أن ننبه إلى أن ظاهرتى العدول والرد يتقاسمهما المتكلم والكاتب أو السامع فيما بينهما. فالمتكلم يعدل عن أصول الأصوات إلى فروعها لأن الأصول لاتنطق وإنما تنطق الأصوات وهى الفروع، والكاتب لايرمز فى الكتابة إلى الأصوات المنطوقة وهى كثيرة متشعبة وإنما يرمز إلى أصول الحروف، أو ما يسميه علم اللغة الحديثة Phonemes. فإذا عدنا إلى المثال الذى

(١) النساء ٥٩.

(٢) ص ٢٥٢- ٢٥٣

قدمناه عند الكلام فى العدول عن الأصل وهو حرف النون، وجدنا أن المتكلم لاينطق النون واحدة فى جميع الحالات وإنما يعدل بها عن أصلها فيختلف مخرجها وتفخيمها أو ترقيقها فى «ينبغى» عنه فى «ينفع» و «من يكون» و «ينكر» و «ينقل». ولو أن المتكلم تكلف أن يأتى بهذه الفروع (الأصوات) جميعا على صورة واحدة لشق عليه نطق ذلك حينا ولبدا نطقه عند إمكان ذلك غير عربى ولا مقبول. فالمتكلم إذًا من شأنه أن يعدل عن الأصل للاقتصاد فى جهد النطق بدفع المشقة التى أشرنا إليها. أما الكاتب فإنه يشق عليه أن يمثل لكل صوت من أصوات النون السابقة برمز خاص فيرد الفروع التى جاء بها المتكلم إلى أصلها، ويكتب كل هذه النونات نونا واحدة أى يجعل لها رمزا واحدا فى الكتابة هو (ن). يفعل ذلك اقتصادا لجهده فى الكتابة.

والسامع كذلك يرد الفرع إلى أصله. فإذا كان المتكلم لاينطق الأصل واحدا فى جميع الحالات وإنما يسعى إلى الاقتصاد فى الجهد بواسطة الإدغام أو الإخفاء أو الإقلاب أو غيرها من ظواهر المقارنة بين مخارج الأصوات وصفاتها، فإن السامع يرد كل هذه الفروع إلى أصل واحد لسببين:

(أ) أن المعنى يرتبط بالأصول لابالفروع. ويتضح ذلك من أن مخرج النون فى «نشأ» يختلف عن مخرجها فى «ينشأ» ويختلف فى «نقل» عنه فى «ينقل» ولكن المعنى يجعل «ينشأ» مضارعا من «نشأ» و «ينقل» مضارعا من «نقل» على رغم اختلاف الفروع من حيث المخرج:

(ب) أن المتكلم والسامع من أصحاب السليقة لهما حدس بالأصل الصوتى ولا ينتبهان إلى اختلاف الفروع إلا إذا نبها إليها. ويشبه هذا القول ما تردده المدرسة الفرنسية اللغوية من أن الفونيم Phoneme. (وهو المفهوم الذى يقابل الأصل عند سيبويه) له صورة نفسية يسعى المتكلم إلى الوصول اليها على رغم اختلاف النطق بحسب المواقع فى لسانه. ولقد سبق أن أشرنا إلى رأى النحاة العرب فى هذا الحدس وإلى أنهم كانوا يعتقدونه «وعيا» ويقولون بسببه إن العرب أمة حكيمة[١]. وإذا كان الأمر كذلك فإن المتكلم يظن أنه نطق الأصل وهو ينطق الفرع والسامع يظن أنه سمع الأصل وهو يسمع الفرع. فهو بذلك يرد الفرع المسموع إلى أصله.

(١) ابن السراج: الأصول ١- ٣٧.

نتتقل بعد ذلك إلى الرد إلى أصل الكلمة. والتأويل هنا أيضا إنما يكون عن عدول مطرد. وإذا كان للمتكلم والكاتب والسامع حدس بأصول الأصوات دون فروعها فإنهم بالنسبة للكلمات يعرفون الفروع دون الأصول لأن الأصول من تجريدات النحاة، وهل يمكن للعربى الفصيح حين ينطق بلفظ «قال» أن يفكر فى أن الأصل «قول» أو أن يقوده نطق «كساء» إلى التفكير في «كساو» أو أن يكون له حدس أو وعى بالأصل «بناى» بدلا من كلمة «بناء»؟ هذه الأصول من اختراع النحاة بنوها على علاقة التقاطع بين أصل الاشتقاق وأصل الصيغة فهى إطار من أطر اللغة لا عمل من نشاط الكلام[1]. وحيثما يكون الاطراد تصبح القاعدة فى حيز الإمكان وإذا اطرد العدول عن أصل وضع الكلمة فإما أن يكون عدو لا عن أصل اشتقاقها (أى عن الحروف الأصلية الثلاثة) وإما أن يكون عن أصل صيغتها أو صورتها المجردة (ويصدق عليهما مصطلح «البنية»). والعدول عن أصل الكلمة قد يكون بالحذف كما فى «يد» و «دم»، و «أب» و «أخ» وإما أن يكون بالنقل كما فى «جاه» (أصلها و ج ه). وفى هاتين الحالتين يكون الاطراد فى السماع دون القياس بمعنى أننا نصوغ كلمات جديدة تشتمل على النقل أو الحذف قياسا على هذا النوع من الكلمات المسموعة، وقد يكون العدول عن أصل الاشتقاق بالقلب فيخضع للقاعدة القياسية بسبب اطراده فى القياس كقلب الواو ألفافى «قال» وهمزة فى «كساء» وياء فى «دنيا» وكقلب الياء ألفا فى «باع» وهمزة فى «بناء» و «وبائع» وكقلب تاء الافتعال طاء فى «مصطفى» وقلب التاء دالا فى «مدثر». ويخضع للقاعدة أيضا ما كان من الحذف من قبيل حذف ألف «أفعل» من مضارعه واسمى فاعله ومفعوله، وحذف فاء المثال من مضارعه وأمره ومصدره، ومن النقل ما يخضع للقاعدة كنقل حركة المعتل إلى الساكن الصحيح قبله، وقد يكون العدول المطرد عن أصل إعراب الكلمة فيعدل عن الإعراب بالحركة إلى الإعراب بالحرف أو بالحذف أو بالتقدير أو المحل وقد تطرد الزيادة فى الكلمة عدولا عن أصل التجرد وذلك للدلالة على الطلب أو الصيرورة أو المطاوعة أو الافتعال الخ. وكذلك يطرد العدول عن اصل الكلمة بالإعلال والإبدال وهذا الإعلال يكون بتحويل الأصل الصحيح إلى معتل كقال وباع وغزا ورمى

(١) ارجع إلى التفريق بين اللغة والكلام فى مناهج البحث فى اللغة - واللغة العربية - معناها ومبناها للمؤلف

فالواو والياء فى الأصل صحيحان متحركان بالفتح ويكون الابدال فى مثل اتّعد واتخذ حيث تبدل التاء من الواو والهمزة ابدالا مطردا.

أما ما عدا ذلك فقد يعدل عن الأصل بواسطة السبك كأن يدعى النحوى أن لفظ «لن» أصله (لا + أن) أو أن (منذ = من + ذ) أو أن (لما = لن + ما) فسبكت الكلمة المركبة من عناصرها الداخلة فى تركيبها فخضعت للقاعدة القائلة «إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفردا وحدث لهما بالتركيب حكم آخر) وقد يعدل عن الأصل بالفك وذلك كالمصدر الصريح وهو أصل حين يفك إلى مصدر مؤول مركب من (أن + الفعل) أو (ما + الفعل) الخ وقد يعدل بالتضمين كأن يضمن اللازم معنى المتعدى أو المتعدى معنى اللازم أو الحرف معنى الحرف.

وفى كل ذلك يكون الرد إلى الأصل بواسطة ذكر الكيفية التى تم بها العدول كأن يقال:

١- «قال» أصلها «قول» تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفا.

٢- «كساء» أصلها «كساو» وقعت الواو متطرفة إثر ألف زائدة فقلبت همزة.

٣- «سيد» أصلها «سيود» اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء.

٤- «دنيا» أصلها «دنوى». وقعت الواو لاما لفعلى وصفا فقلبت ياء.

٥- «عدة» أصلها «وعدة». وقعت الواو فاء فى مصدر المثال فحذفت.

إذًا فقول النحوى: «كذا أصله كذا» هو المقصود بالرد إلى الأصل أى بالتأويل.

وقد تشتمل البنية الواحدة على عدد من التحولات وطرق العدول عن الأصل الخاضعة للقواعد، فيخضع تطبيق هذه القواعد لرتبة محفوظة تلزم بها كل قاعدة مكانها من أخواتها فلا تتعداه تقديما أو تأخيرًا. مثال ذلكك «لتبلون»ك

أولا: تأويلها، ونصه:

«لتبلون» أصلها: لَ + تُ + بْلوُ + و + نَ + نْ نَ

ثانيا ك طرق العدول بها عن أصلها وقواعد ذلك ورتبة كل قاعدة:

القاعدة الأولى: «كراهية توالى الأمثال»[1].

تطبيقها: التقت ثلاث نونات هى نون الرفع المفردة ونون التوكيد المشددة.

القاعدة الثانية: «حذف مالا معنى له أولى»[2].

تطبيقها: حذفت نون الرفع لأنها لامعنى لها فهى لمجرد الإعراب، فالتقى ساكنان.

القاعدة الثالثة: «قاعدة التخلص من التقاء الساكنين»[3].

تطبيقها: ينبغى أن يحذف إما واو الجماعة وإما نون التوكيد ولكن كليهما له معنى.

القاعدة الرابعة: «لاحذف رلا بدليل»[4].

تحذف واو الجماعة لوجود الضمة قبلها لتدل عليها، أما نون التوكيد فلو حذقت فلن نظفر بدليل يدل عليها بعد الحذف.

وبعد تطبيق هذه القواعد الأربع واحدة بعد الأخرى نصل إلى الفرع «لتبلون»، وهو الكلمة التى بدأنا بتأويلها. تلك هى آلية العدول والرد وهما ظاهرتان من ظواهر باب الاستصحاب، والملاحظ أن القواعد التى استعملناها هنا (شأنها شأن غيرها مما يستعمل فى هذا الباب) هى من نوع قواعد التوجيه ولكن قواعد التصريف واردة هنا أيضا كقواعد الإعلال والإبدال والنقل والقلب والحذف والزيادة الخ.

مثال آخرك «خطايا»

أولا: تأويلها، ونصه :

«خطايا» أصلها خطايىءُ على وزن فعاليل أو قل: مفاعيل.

ثانيا: طرق العدول بها عن أصلها وقواعد ذلك، ورتبة كل قاعدة:

القاعدة الأولى: تقلب الياء همزة إذا وقعت بعد ألف مفاعل وشبهه وقد كانت مدة زائدة فى المفرد[5].

---

(١) انظر: إدغام المثلين فى كتاب سيبويه مثلا.

(٢) الإنصاف ٩٣-٦٤٨-٦٤٩.

(٣) شذا العرف ١٧٧.

(٤) الانصاف المسألة السادسة.

(٥) شذا العرف ١٥٢.

تطبيقها : خطائىءُ.

القاعدة الثانية: إذا تطرفت الهمزة تالية لهمزة تقلب ياء[1].

تطبيقها : خطائِىْ

القاعدة الثالثة: تستثقل الحركات على حرف العلة (قاعدة كوفية يضيف إليها البصريون إذا تحرك ماقبله)[2].

تطبيقها : تحذف حركة الإعراب من الحرف الأخير فيسكن فتصير الكلمة: خطائِىْ.

القاعدة الرابعة: الأصلى أقوى من الزائد عند الحذف[3].

تطبيقها : تحذف ياء المد وتبقى ياء لام الكلمة فتصير الكلمة إلى: خطائِى.

القاعدة الخامسة: يستثقل فى الجمع ما لايتسثقل فى المفرد[4].

تطبيقها: تقلب كسرة الهمزة فتحة للتخفيف كما فى «عذارى» فتصير الكلمة: خَطَاءا

القاعدة السادسة: إذا وقعت الهمزة فى الجمع عارضة بعد ألف ولام الجمع همزة أو واو أو ياء فإن الهمزة تقلب ياءً[5].

تطبيقها : خطايا وهو الفرع الذى بدأ منه التأويل.

لقد سبق أن عرفنا أن للجملة أصل وضع هو نمطها المكون من ركنيها فى الأساس، وقد يلحق بهذا النمط من الفضلات ما يكمل معناه، وعرفنا كذلك أن أصل الأصول بالنسبة للجملة هو الإفادة. فلا يمكن العدول عن هذا الأصل ولا يقبل هذا العدول مهما كان ولكن العدول عن هذا الأصل أى النمط يكون بالاستتار أو الحذف أو الزيادة أو الفصل أو التقديم والتأخير أو الإضمار أو التضمين، بالاستتار يكون فى ضمائر الرفع ويكون الحذف فى أى جزء من أجزاء الجملة، ويكون الفصل بين المتلازمين، وتكون

(١) شذا العرف ١٥٤.
(٢) الإنصاف ٤٩-٣٥٩.
(٣) الإنصاف ٩٣-٦٤٨.
(٤) الإنصاف ١١٨-٨١٣.
(٥) شذا العرف ١٥٤.

الزيادة بالحرف أو الناسخ، ويكون التقديم والتأخير حين لاتكون الرتبة محفوظة ويكون الإضمار عند وجود العمل دون العامل، ويكون التضمين إما فى معنى أحد أجزاء الجملة أو فى ضرب أسلوبها. وفى كل حالة من هذه الحالات يمكن أن يكون هناك رد إلى الأصل بصورة من الصور فى ضوء أصل الوضع أو النمط، ففى الاستتار والحذف نرد الفرع إلى أصله بواسطة تقدير المتغير أو المحذوف فنقول فى «زيدقام» إن فى قام ضميرا مستترا تقديره هو يعود على زيد» ونقول فى «دنف» التى يجاب بها عن «كيف زيد؟» إن المبتدأ محذوف وتقديره زيد (أى أن الأصل «زيد دنف») أما فى الزيادة والفصل والتقديم والتأخير فالتقدير ليس لجزء الجملة وإنما هو لأصل وضع الجملة بواسطة استبعاد الزائد أو الفاصل أو تصحيح الرتبة. ففى «ما زيد بقائم» نقول: «الباء زائدة والأصل مازيد قائم» وفى قول الشاعر:

سراة بنى أبى بكر تسامى   على كان المسومة العراب

نقول: «كان زائدة فصلت بين المتلازمين والأصل على المسومة العراب ونقول فى «زيد ـ أيدّك الله ـ كريم» إن الجملة المعترضة فصلت بين المبتدأ والخبر والأصل «زيد كريم»، ونقول فى قولك «فى الدار زيد» إن «فى الدار» خبر مقدم و «زيد» مبتدأ مؤخر، والأصل. زيد فى الدار» نقدر كل ذلك تقديرًا يعيد إلينا أصل النمط أو أصل الوضع.

أما بالنسبة للإضمار فلا يكون الرد إلى الأصل بالتقدير إلا بعد إستيفاء التفسير. ففى قوله تعالى «إذا السماء انشقت» تقول القواعد إن إذا الظرفية لاتدخل إلا على جملة فعلية:

والزموا إذا إضافـة إلـى   جمل الافعال كهن إذا اعتلى(١)

وبذلك يكون الرد إلى الأصل بواسطة تقدير فعل بعد «إذا» يعتبر مدخولها بحسب الأصل، ولكن هذا الفعل المضمر بحاجة إلى مفسر ظاهر نستدل به على خصوص الفعل الواجب التقدير. وهذا المفسر هو «أنشقت» المذكور بعد «السماء». وبعد الوصول إلى هذا المفسر (بكسر السين) نعمد إلى تقدير المفسر فى ضوئه فترد الجملة إلى أصلها الذى هو: «إذا انشقت السماء انشقت» والفعل الثانى مفسر لامحل له من الإعراب ولاوظيفة

(١) ألفية ابن مالك.

له فى المعنى إلا التفسير. وأما التضمين فكثيرًا ما يكون وسيلة يستعملها النحوى لحل إشكال الأصل. كأن يكون فى الجملة فعل لازم انتصب بعده المفعول فيضمن معنى المتعدى أو متعد لم يصل إلى المفعول إلا بواسطة فيضمن معنى اللازم أو حرف استعمل فى مكان حرف آخر فيقول النحوى بتضمينه معناه وهكذا. ثم يرى النحوى فى كل ذلك ردا إلى أصل عدل عنه ويقدر هذا الأصل.

وأخيرا نصل إلى التأويل فى القاعدة. ووسيلة النحاة إلى ذلك نوع من أنواع التأويل يسمى «التخريج»، ويتم هذا التخريج «بوجه» من وجوه الرد إلى أصل وضع الجملة، فقد يكون التخريج بواسطة القول بالحذف أو الزيادة أو الفصل أو الإضمار أو التقدير والتأخير أو التضمين أو بتفضيل أصل على أصل أوقياس على قياس (والمقصود بالقياس هنا القاعدة القياسية) وسنضرب الأمثلة لذلك:

١- يقول ابن أم قاسم[١]: «ولم تزد باء التبعيض عند مثبتيها إلا مع الفعل المتعدى وقد أنكر قوم منهم ابن جنى ورود التبعيض، وتأولوا ما استدل به مثبتو ذلك على التضمين». أى أن «وجه» التخريج هنا هو التضمين.

٢- ويقول[٢]: «ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعة[٣] الأول، إما بتأويل يقيد اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف». (فالوجه فيه تفصيل).

٣- ويقول[٤]: «والمختار أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لايُحْكَم عليه بالزيادة. وتخريج كثير من هذه الشواهد ممكن، على التضمين أو حذف المفعول. وقد خرج عليهما قوله تعالى «ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة» فقيل «لاتلقوا» مضمن معنى: لاتفضوا. وقيل حذف المفعول والباء للسببية، أى: لاتلقوا أنفسكم بسبب أيديكم» (هنا يمكن اختيار أحد وجهين).

٤- ويقول[٥]: «وذهب قوم منهم ابن مالك إلى أن الفاء قد تكون للمهلة بمعنى «ثم». وجعل من ذلك قوله تعالى» «ألم تر أن الله أنزل من السماءماء، فتصبح الأرض

(١) الجنى الدانى ٤٤.
(٢) نفسه ٤٦.
(٣) أى أصل وضعه.
(٤) الجنى الدانى ٥٢.
(٥) الجنى الدانى ٦٢.

مخضرة»[1]. وتؤولت هذه الآية على أن فتصبح» معطوف على محذوف، تقديره أنبتنابه، فطال النبت، فتصبح. وقيل: بل هى للتعقيب، وتعقيب كل شىء بحسبه» (فالوجه العطف على محذوف».

٥- ويقول[2]: «اختلف فى الفاء الداخلة على الفعل المقدم معموله فى الأمر والنهى، نحو: زيدا فاضرب وعمرا فلاتهن. فذهب قوم منهم الفارسى إلى أنها زائدة. وذهب قوم إلى أنها عاطفة، وقالوا: الأصل فى نحو «زيدا فاضرب» تنبه فاضرب زيدًا. فالفاء عاطفة على «تنبه» ثم حذف المعطوف عليه، فلزم تأخير الفاء، لئلا تقع صدرًا. فلذلك قدم المعمول». (فالوجه الزيادة أو العطف).

والتخريج مشروط بالرد إلى أصل متفق عليه، أما إذا اختلفت الأصول أو حدث الرد إلى غير أصل فإن التخريج يلقى الرفض لأن القاعدة تقول: «لايجوز الرد عن الأصل إلى غير أصل»[3]. يقول صاحب الجنى الدانى[4] فى كلامه عن لغة أكلونى البراغيث: «قلت: ونسب بعض النحويين هذه اللغة إلى طيئ، وقال بعضهم: هى لغة أزد شنوءة. ومن أنكر هذه اللغة تأول ما ورد من ذلك. فبعضهم يجعل ذلك خبرا مقدمًا ومبتدأ مؤخرا، وبعضهم يجعل ما اتصل بالفعل ضمائر، والأسماء الظاهرة أبدال منها. وهذان تأويلان صحيحان فيما سمع من ذلك من غير أصحاب هذه اللغة وأما من يحمل جميع ما ورد من ذلك على التأويل فغير صحيح، لأن المأخوذ عنهم هذا الشأن متفقون على أن ذلك لغة قوم مخصوصين من العرب». ومعنى هذا أن لغة أكلونى البراغيث تعتبر أصلا بالنسبة لأصحابها فلا يجوز تأويلها إلى أصول لغات أخرى تختلف عن أصول هذه اللغة، لأن أصول اللهجات الأخرى «غير أصل» فى لهجة أكلونى البراغيث.

٦- وفى الجنى الدانى[5]: «... وقراءة بعضهم «لمن أراد أن يتمُّ الرضاعة»، فمذهب البصريين أنها «أن» المصدرية، أهملت حملا على «ما» أختها. ومذهب الكوفيين أنها المخففة».

---

(١) الحج ٦٣.

(٢) الجنى الدانى ٧٣-٧٤.

(٣) الإنصاف ٥٧-٣٩٨، ٧٢-٥٤٣.

(٤) ص ١٧١.

(٥) ص . ٢٢٠.

٧- ويقول في لو التي للتمني[١]: «واختلف فيها على ثلاثة أقوال الأول أنها قسم برأسه، فلا تجاب كجواب الامتناعية. نص عليه ابن الضائع، وابن هشام الخضراوي. والثاني أنها الامتناعية، أشربت[٢] معنى التمني، قال بعضهم: وهو الصحيح...».

وحاصل ما تقدم أن رد تركيب ما إلى أصل قاعدة يمكن أن يتم بأحد أوجه[٣] مختلفة كالحذف والزيادة والفصل والإضمار والتقديم والتأخير إلخ. فإذا تعددت الأصول الصالحة لأن يرد إليها التركيب بالتأويل اختلف النحاة في «الاختيار» عند إجراء «التوجيه» فيختار هذا النحوي «وجها» ويختار غيره «وجها» آخر كما رأينا في الأمثلة السابقة. وهذا الاختيار في التأويل والتخريج والاختيار والتوجيه هو الذي أطال نصوص النحو العربي لأنه يتعلق بالمسائل لا بالأصول. ولو أن النحو العربي عرض على المبتدئين من طلابه في صورة الأصول دون المسائل لبدا هينا يسيرا مختصرا مستساغا. ولكن كتب النحو ورثت عن القدماء الحرص على عرض المسائل جنبا إلى جنب مع الأصول، فإذا واجهها المبتدئ لم يعرف أيها الأصل وأيها الفرع فتختلط عليه الأمور ويصعب عليه تحصيل النحو. يقول ابن الطيب الشرقي العباسي[٣] في معرض الدفاع عن الاستشهاد بالحديث: «وبالجملة فالدواوين المشهورة المتداولة من الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والتخاريج والمشيخة والتواريخ وغير ذلك على اختلاف أنواعها وتنوع موضوعاتها لاتكاد تجد فيها تركيبا واحدا يحكم عليه باللحن المحض الذي يتعين فيه الخطأ ولايكون له وجه بل وجوه من الصواب. وقدأشرنا إلى أن مخالفة التراكيب في الظاهر للقواعد الإعرابية غير مضرة ولاقادحة في الكلام الفصيح لورودها في كلام الله تعالى المعجز الذي لايقدر على الإتيان بسورة مثله، ووردت أبيات وشواهد حجة في كلام العرب ظاهرها يخالف القواعد وفيها روايات تخالفها فاحتاج النحاة إلى تأويلها وتخريجها على القواعد المشهورة كما لا يخفى على من مارس العلوم اللسانية. وهذا أبو حيان كتبه مشحونة بتأويل الأشعار العربية وإخراجها عن ظاهرها إجراء لها على القواعد المقررة دون أن يدعى فيها تغييرا أو لحنا أو غير ذلك. بل ادعوا أنه لاتقدح رواية بيت أو قصيدة مثلا في رواية تخالفها، بل كل واحدة تجرى على وجهها». ومعنى كلامه ما يأتي:

---

(١) المغني ٢٨٩.

(٢) أي ضمنت، فهذا تأويل بالتضمين.

(٣) أوجه التأويل في النحو كأوجه الشبه في البيان ترد شيئا إلى شيء بواسطة (انظر ص ٢٣٥).

(٣) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح ص ١٥٩ المكتبة العامة بالرباط د ١٩١٥.

١- أن القواعد أضيق من كلام العرب ففى الكلام ما لم تنص القواعد على ضبطه.
٢- قد يختلف ظاهر الكلام مع مطالب القاعدة ولكنه يمكن التوفيق بينهما بالتأويل.
٢- ان التأويل قد يحتمل وجها واحدًا وقد يحتمل وجوها متعددة.
٤- قلما يشتمل المأثور على ما يستعصى على التأويل.
٥- إذا خالف بعض الحديث القاعدة فلا ينبغى أن يكون ذلك داعيا إلى ترك الاستشهاد به جملة، لأن هذا البعض صحيح مع التوجيه والتأويل.
٦- بعض المانعين كأبى حيان يستشهدون بالشعر ويؤولون ما خالف منه، فما بالهم لا يستشهدون بالحديث ويؤولون منه ما خالف القاعدة؟
٧- إذًا ظاهرة التأويل فى جملتها إنما جاءت لأمرين:
(أ) عدم صدق القاعدة على بعض ما سمع.
(ب) حرص النحاة على تفسير كل ما سمع فى ضوء الأصول والقواعد، إلا ما ندر أو شذ، يقول ابن السراج[1]: «ويجيز الكسائى» نعم فيك الراغب زيد، ولا أعرفه مسموعا من كلام العرب. فمن قدر أن «فيك» من صلة الراغب فهذا لايجوز البتّة، ولاتأويل له، لأنه ليس له أن يقدم الصلة على الموصول». فهذا فى رأى ابن السراج مما لايمكن تأويله على هذا الوجه.
وهنا قواعد توجيهية تضبط الرد إلى الأصل مثل:

الأصل	الكتاب	المسألة	الصفحة
١- قد يحذف الشىء لفظا ويثبت تقديرا	الانصاف	٤	٤٣
٢- لا اعتبار بالتقديم إذا كان فى تقدير التأخير	الانصاف	٥	٥٠
٣- لا حذف إلا بدليل	الانصاف	٦	
٤- ليس شىء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها	الانصاف	٣٩	٢٩٧
٥- ما حذف لدليل أو عوض فهو فى حكم الثابت	الانصاف	٥٧	٣٩٨
٦- لايجوز الرد عن الأصل إلى غير أصل	الانصاف	٧٠	٥١٤
٧- لايجوز الخروج عن المتناولات القريبة من غير برهان ولاقرينة	الانصاف	٨٣	٦٠١
٨- التصغير يرد الأشياء إلى أصولها	الانصاف	٩٥	٦٧٣
٩- التثنية ترد الاسم المعرفة إلى التنكير	الانصاف	٩٥	٦٧٤
١٠- لايجوز رد الشىء إلى غير أصل	الانصاف	١٠٩	٧٥٠
١١- التمسك بالظاهر واجب مهما أمكن	الانصاف	١١٥	٧٩٦

(١) الأصول ١٤٠-١٤١.

القيـــاس

- المقصود بالقياس
- أركان القياس

المقيس عليه.

المقيس .

العلة .

الحكم .

١- المقصود بالقياس

نعود بذاكرة القارئ إلى ماسبق من تعريف النحو بأنه القياس[(١)]. وإلى ما ذكرناه من فروق بين القياس المنطقى والقياس النحوى[(٢)]. ولقد أشرنا من قبل[(٣)] إلى أن القياس فى عرف النحاة كان إما من قبيل القياس الاستعمالى وإما من قبيل القياس النحوى. والأول هو «انتحاء» كلام العرب، وبهذا المعنى لا يكون القياس نحوا وإنما يكون تطبيقا للنحو. أما الثانى فهو «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه»[(٤)]. والقياس التطبيقى الاستعمالى هو وسيلة كسب اللغة فى الطفولة. فللطفل ملكة فطرية[(٥)] تجعل فى استطاعته أن يكتسب اللغة التى يسمعها من حوله بواسطة استظهار نظامها وتشرب طرق تركيبها فما يشرف من عمره على نهاية السنة الثالثة حتى يكون قد استضمر كل التراكيب الأساسية لهذه اللغة. هذه الملكة تضعف بالتدريج بابتعاد المرء عن مرحلة الطفولة، حتى إذا ما بلغ مرحلة الرجولة أصبح اكتسابه للغة لم يكن يعرفها من قبل أمرا يتسم بالصعوبة النسبية وهنا تأتى قيمة وجود نحو لهذه اللغة وواضح من ملاحظة سلوك الأطفال أنهم ينشئون فى أنفسهم القواعد الكلية أولا ثم يستثنون منها فيما بعد قواعد فرعية عليها. ومن قبيل ذلك أن الطفل ينشىء قاعدة التأنيث بالتاء قبل قواعد التأنيث بالعلامات الأخرى. فإذا سمع مقابلات مثل:

كبير : كبيرة	طويل : طويلة
صغير : صغيرة	قصير : قصيرة
قائم : قائمة	نائم : نائمة

(١) ص١١.
(٢) قارن بين صفحتى ٤٦، ٥٨.
(٣) ص ٦٣.
(٤) الأقتراح للسيوطى: الباب الثالث فى القياس، وابن الطيب ٢٩٠،
(٥) تشومسكى (٦٥) ص ٣٢.

استضمر هذه القاعدة من قواعد التأنيث وراح يطبقها على حالات أخرى فيقول:

أحمر : أحمرة　　　　عطشان : عطشانة

أكبر : أكبرة　　　　سكران : سكرانة

بل ربما تصور وجود مؤنث لكلمات مثل: «زوج» و «مرضع» الخ. ثم يعدل بعد ذلك عن هذا التعميم كلما اكتشف لنفسه قاعدة فرعية تقيد هذا الإطلاق، فيعرف أن «أحمر» يؤنث على «حمراء» و «أكبر» على «كبرى» وربما تعلم فى المدرسة «عطشى» و «سكرى» ولكن الفرصة ضئيلة أمامه فى الكشف عن أن «زوج» و «مرضع» لاتلحقهما التاء، وبهذا يظل يستعمل «زوجة». و «مرضعة».

وهذا القياس الاستعمالى نفسه هو الذى يسعى المعلم إلى تدريب تلاميذه عليه فى حجرة الدراسة، مع فارقين أساسيين بينه وبين القياس الاستعمالى فى محيط الأسرة.

١- أن القياس فى المدرسة يتم حسب خطة دراسة معدة إعدادا خاصا فلا يترك الأمر لمحض اجتهاد الطفل، فالمدرسة تعد برامجها إعدادا مدروسا محسوبا وتجعل الدروس متدرجة من حيث السهولة والصعوبة من عام إلى أخر على عكس ما يتم فى الأسرة.

٢- آن القياس فى هذه المرة يتم بحسب قاعدة حاصرة يتعلمها الطفل ولا يستنبطها لنفسه كما فى الحالة الأخرى أى أنه قياس تطبيقى مبنى على أساس نظرى. والخطأ الذى يقع فيه معظم البرامج المدرسية هو نسيان هذا الطابع التطبيقى الذى ضمن النجاح لاكتساب اللغة فى محيط الأسرة وخارج قاعة الدرس، ثم الإصرار على حشو البرامج بالدروس النظرية التى تنتهى بالطفل إلى معرفة قواعد النحو دون اكتساب اللغة.

ومن طبيعة هذا القياس أن يفتح أمامنا بالنمط التركيبى الواحد جملا لا حصر لها مما يدل على القوة الإنتاجية للنحو ويوضح أنه صناعة لا معرفة، والدليل على ذلك أننا لو أخذنا نمطا واحدًا بسيطا مثل ضرب زيد عمرًا، ويمكن أن نمثله بطريقة أخرى هى:

فعل ماض + فاعل + مفعول به

ثم افترضنا أن اللغة العربية تشتمل على ألفى فعل ماض فقط وأنها تشتمل على ألفى اسم فحسب فإننا نحصل على ملايين الجمل من هذا النمط بدليل ما يلى:

٢٠٠٠ × (٢٠٠٠ × ٢) = ٨٠٠٠٠٠٠ جملة[١]

فإذا عرفنا أن الفعل يمكن أن يكون مضارعا أو أمرا، وأنه فى كل من الماضى والمضارع يمكن أن يبنى للمجهول وأنه قد تضاف إليه هذه التكملة أو تلك وأن الفاعل يمكن أن يصبح مبتدأ فإذا صار كذلك تعددت أوجه الإخبار عنه بالمفردات والجمل وأشباه الجمل المتعددة الصور والعلاقات، وهلم جرا إذا عرفنا ذلك تبين لنا سعة إمكانات هذا النوع من القياس. ولكن هذه الإمكانات من جهة أخرى تشتمل على الجائز والممتنع لأن من الجمل التى تنتمى إلى النمط السابق (أو سمه أصل وضع الجملة إن شئت) جملا مثل: «سقى الجفاف الحجر» و «قرأ الماء الدرس» و «ضرب المعنى المبنى» و «أكل التفاح السكين» الخ مما يحتم تخصيص أصل وضع الجملة بالقاعدة التى تسمى الإفادة، وتحتها أمور تتعلق بالعلاقات المعجمية بين الكلمات، ولعل هذا بعض ما دعا النحاة إلى قولهم: «الإعراب فرع المعنى».

وهذا القياس التطبيقى هو الذى نكتسب به أساليبنا فى الكتابة والتكلم أيضا. فالأسلوب العربى الفصيح الذى يطبع الشخصية الكاتبة أو الناطقة لكل واحد منا هو نتيجة لتفاعل آلاف التراكيب الفصحى التى حفظناها ثم نسيناها فانطبعت لها فى ذو اكرنا آلية تركيبة معينة فكان لنا منها أسلوب خاص. فإذا انبرينا للكتابة أو التكلم بالفصحى طفت هذه الآلية المكتسبة من أغوارها وسبحت مع القلم فى الحبر أو مع اللسان فى اللعاب وامتزنا بها عمن سوانا. ويقولون إن الأسلوب هو الشخص نفسه، بمعنى أنه لايمكن لإنسان أن ينسلخ عن أسلوبه كما لا يمكن له أن يتجافى عن نفسه. وهنا تقفز إلى ذهنى مسألة أخرى بالاستطراد، تلك هى مسألة القرآن والحديث واختلاف أسلوب كل منهما عن الآخر. فإذا كان أسلوب الفرد لايتعدد، وكان الحديث الشريف لنبينا وحبيبنا محمد ﷺ، فلمن القرآن؟

وهذا القياس الاستعمالى مما يطبقه مجمع اللغة العربية فى صوغ المصطلحات وألفاظ الحضارة، لأن المبدأ الذى يحكم عمل المجمع فى هذا الحقل هو القاعدة التوجيهية التى لخصها ابن جنى بقوله:

«ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»

---

(١) هذه الفكرة مأخوذة عن التوليديين الأمريكيين.

وحين يضع أعضاء المجمع هذه الألفاظ يصوغونها على مثال أشباهها عندهم ولا يدخلون في نقاش نظرى حول اللفظ المقترح إلا عند تعارض الأقيسة والاختيارات. أما فيما عدا ذلك فالقياس تطبيقى الطابع فإذا اقترب من أى قياس نحوى فذلك هو قياس الشبه ولكنه مع ذلك الاقتراب ما يزال بعيدا عنه بعد التطبيق من النظر.

أما القياس الثانى فهو القياس النحوى، أو هو النحو كما يراه النحاة. وإذا كان القياس الأول قياس الأنماط فهذا القياس الثانى قياس الأحكام، وإذا كان الأول هو «الانتحاء» فإن الثانى هو «النحو» ولعل الذى دعا ابن سلام إلى وصف الحضرمى بأنه «مد القياس» هو معرفته أن الحضرمى قد حول النحو من الطابع «الانتحاء» التطبيقى الذى رسمه على بن أبى طالب بقوله: «انح هذا النحو يا أبا الأسود» إلى الطابع النظرى الذى يتسم بقياس حكم غير المسموع على حكم المسموع الذى فى معناه. وهكذا يروون عن الكسائى:

إنما النحو قياس يتبع   وبه فى كل أمر ينتفع[1]

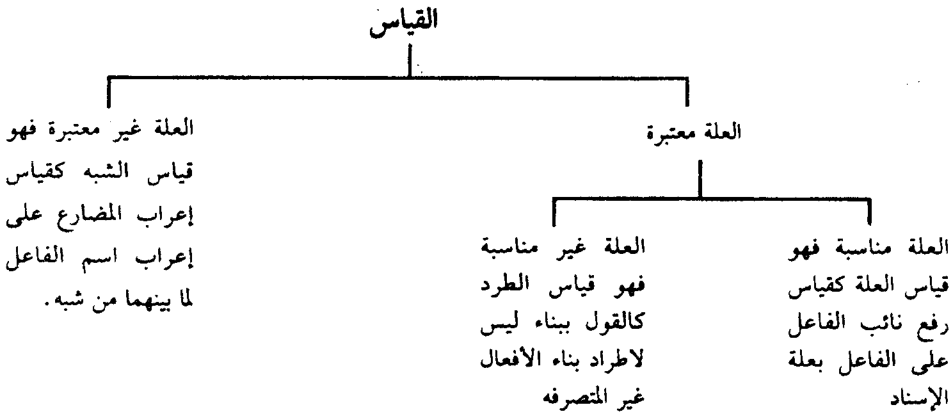
ويقول ابن الأنبارى[2]: «اعلم أن إنكار القياس فى النحو لايتحقق، لأن النحو كله قياس» ثم يقول بعد ذلك بقليل: «فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو» ويقول أيضا: «وإذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلا، وجب أن يكون قياسا وعقلا». ولعل مصطلح «القياس» تسرب إلى استعمال النحاة عن المتكلمين بطريق الفقهاء فاستبدلوه بالانتحاء. نلمح ذلك فى قول الحضرمى ليونس بن حبيب: «عليك بباب من النحو يطرد وينقاس».

والقياس النحوى ثلاثة أنواع: قياس علة وقياس طرد وقياس شبه: ذلك أن القياس إما أن تراعى فيه العلة وإما ألا تراعى، فإذا لم تراع فيه العلة سمى «قياس الشبه»، وذلك كإعراب المضارع لشبهه باسم الفاعل دون علة تذكر إلا مجرد هذا الشبه (وهو شبه بين الفعل واسم الفاعل الذى من مادته فى مطلق الحركات والسكنات وفى تعاقب المعانى عليه (. أما إذا روعيت العلة، فإما أن تكون مناسبة أو غير مناسبة. فإذا كانت العلة مناسبة سمى القياس «قياس العلة» كقياس رفع نائب الفاعل على الفاعل بعلة

(١) بغية الوعاء ٢: ١٦٤.

(٢) لمع الأدلة ٩٨-٩٩.

الإسناد فى كل منهما، وهى علة مناسبة لإجراء هذا القياس. وإذا كانت العلة غير مناسبة سمى القياس «قياس الطرد» كقول النحاة إن «ليس» مبنية لا طراد البناء فى كل فعل غير متصرف، ومن هذا القبيل ما يسوقه النحاة أحيانا من قولهم: «طردًا للباب على وتيرة واحدة»، وهذه العلة غير مناسبة. والعلة المناسبة التى يمكن أن تساق فى هذا المقام، وهى أن «الأصل فى الأفعال البناء»، والقياس على الأصل علة مقبولة. ويمكن أن نعرض البيان التالى لأنواع القياس الثلاثة ومكان كل منها من أخويه:



والذى يبدو من هذا الإيضاح أمران:

١- أن القياس هو الجانب التطبيقى لمبدأ الحتمية[١] الذى يجبر «النقص» فى الاستقراء الناقص.

٢- أن القياس كالمجاز اللغوى[٢] بحاجة إلى علاقة تربط بين طرفيه إما أن تكون عقلية (كما فى المجاز المرسل) أو تخييلية (كما فى الاستعارة). فالعلاقة العقلية فى القياس قد تكون «مناسبة» العلة أو «اطراد» الحكم، والعلاقة التخييلية إنما تكون هى «الشبه» بين المقيس والقميس عليه.

---

(١) انظر ما سبق عن مبدأ «الحتمية».

(٢) انظر ذلك تحت عنوان «علم البيان» فى هذا الكتاب ص ٣٢٤.

٢- أركان القياس

أ- المقيس عليه

ذلك هو المطرد سواء أكان أصلا أم فرعا. والمقصود بالأطراد فى هذا المعرض هو الاطراد فى السماع والقياس معا. أما الاطراد فى السماع فمعناه كثرة ما ورد منه عن العرب كثرة تنفى عن المقيس عليه أن يرى قليلا أو نادرا أو شاذا. وأما الاطراد فى القياس فموافقه المقيس عليه لقاعدة سواء أكانت هذه القاعدة أصلية كقاعدة رفع الفاعل أو فرعية كقواعد الإعلال والإبدال والحذف الخ. وشرط المطرد فى السماع ألا يكون شاذا فى القياس، فإذا شذ فى القياس مع اطراده فى السماع كمافى: «استحوذ» و «استنوقش فإنه يحفظ ولا يقاس عليه. وإذا اطرد المقيس عليه فى القياس وقل فى السماع جاز القياس عليه ترخصا فى كثرة المسموع وذلك كأن تقيس على النسب إلى شنوءة «شنى» فتقول فى حلوبة «حلبى». وإذا كثر فى السماع وخالف القياس لم يجز أن نقيس عليه كما فى «قرشى» و «سلمى» و «ثقفى» لأن المنسوب إليه ليس مستوفيا لشروط هذا النوع من النسب الذى تحذف فيه الياء، ومع ذلك فهو كثير، ومغزى هذا أن موافقة القياس فى هذا المجال أولى من كثرة السماع، فإذا عرفنا هذا فهمنا السبب فى قول النحاة: إن النحو هو القياس.

وقد يحسن هنا أن نورد نصا لابن جنى[١] يوضح موقف النحاة من هذه القضية. فهو يقول: «ثم اعلم من بعد هذا أن الكلام فى الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب: مطرد فى القياس والاستعمال جميعا، وهذا هو الغاية المطلوبة، و المثابة المثوية: وذلك نحو قام زيد وضربت عمرًا ومررت بسعيد ومطرد فى القياس شاذ فى الاستعمال، وذلك نحو الماضى من يذر ويدع، وكذلك قولهم «مكان مُبقِل»، هذا هو القياس، والأكثر فى السماع باقل، والأول مسموع أيضا. قال أبو دؤاد لابنه دؤاد:

(١) الخصائص ١-١٠١-١٠٣.

أعاشني بعدك واد مبقل آكل من حوذاته وأنسل

وقد حكَى أيضا أبو زيد فى كتاب حيلة ومحالة «مكان مبقل». ومما يقوى فى القياس ويضعف فى الاستعمال مفعول عسى اسما صريحا نحو قولك: عسى زيد قائما أو قياما، هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظره، والاقتصاد على ترك استعمال الاسم ههنا. وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم، و «عسى الله أن يأتى بالفتح»، وقد جاء عنهم شيء من الأول، أنشدنا أبو على:

أكثرت فى العذل ملحا دائما لاتعذلـن إنى عسيت صائمـا

ومنه المثل السائر: «عسى الغوير أبؤسا».

والثالث المطرد فى الاستعمال الشاذ فى القياس، نحو قولهم: أخوص الرمث، واستصوبت الأمر. أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى قال: قال استصوبت الشيء: ولا يقال استصبت الشيء، ومنه استحوذ، وأغيلت المرأة، واستنوق الجمل، واستتيست الشاة، وقول زهير:

(هنالك إن يستخولوا المال يخولوا)

ومنه استفيل الجمل، قال أبو النجم:

(يدير عينى مصعب مستفيل)

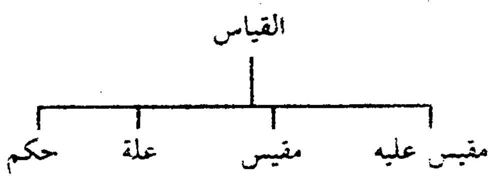
والرابع الشاذ فى القياس والاستعمال جميعا، وهو كتتميم مفعول فيما عينه واو، نحو ثوب مصوون، ومسك مدووف، وحكى البغداديون: فرس مقوود، ورجل معوود من مرضه، وكل ذلك شاذ فى القياس والاستعمال، فلايسوغ القياس عليه، ولا رد غيره إليه».

وفيما يلى جدول يتضح منه هذا التصنيف الذى جاء به ابن جنى:

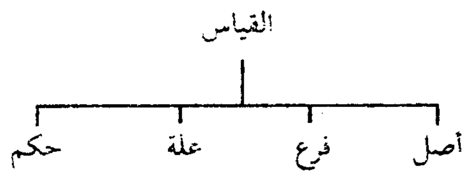
النوع	مطرد		غير مطرد		حكم القياس عليه	الأمثلة
	فى القياس	فى الاستعمال	فى القياس	فى الاستعمال		
الأول	✔	✔			نعم	قام زيد، ضربت عمرا
الثانى	✔			✔	لا	«عسى الغوير أبؤسا»
الثالث		✔	✔		لا	استحوذ، استنوق
الرابع			✔	✔	لا	مصوون، مدووف

هذا وقد يتعدد المقيس عليه مع وحدة الحكم وقد يتعدد مع اختلاف الحكم، فتعدده مع اتفاق الحكم كقياس «أى» على «بعض» وهى نظير لها وعلى «كل» وهى نقيضها، والمعروف فى قواعدهم أنه «يحمل الشىء على ضده كما يحمل على نظيره»[1]. أما مع تعدد الحكم فذلك ما نراه من اختلاف النحاة حول وجوه تخريج المسألة الواحدة إذ تتعدد آراؤهم واختياراتهم بتعدد الأصول التى يقيسون عليها والأمر فى النهاية أمر «اختيار» واحد من الأصول، وكلها صالح من الوجهة النظرية.

ومع ان المقيس عليه يمكن أن يكون فرعا مطردا كما يكون أصلا مطردا، أى ان شرطه هو الاطراد فقط، فإن النحاة فى مجال القياس يطلقون لفظ «الأصل» على المقيس عليه حتى لو كان «فرعا» بالمعنى الذى سبق فى الكلام تحت عنوان «الاستصحاب». وبهذا المعنى يضعون أركان القياس بدلا من:



فى صورة أخرى هى كما يلى:



ب - المقيس

هذا هو المجال الذى حاول فيه النحاة أن يجربوا صورية القواعد بالصوغ القياسى للكلمات على مثال الصيغ وأحكامها أيضا. فاختلط فى مجال المقيس قياس الأنماط بقياس الأحكام، وجعل النحاة كل ذلك تمارين للمتعلمين فى إلحاق الكلمات وبناء الجمل، وشعارهم فى ذلك: «ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب». وكان المقيس من الكلمات يقاس على أصل الوضع (أصل الاشتقاق وأصل الصيغة) وقواعد

(١) الإنصاف ٢٣-١٨٦، ٥٣-٣٦٧، ٧٢-٥٢٨، ٨٧-٦٣٠.

التصريف (من إعلال وإبدال وزيادة وحذف ونقل وقلب) وكان المقيس من التراكيب يقاس على أصل وضع الجملة (من ذكر أو حذف، وإظار أو إضمار، ووصل أو فصل ورتبة أو تقديم وتأخير الخ) وقواعد النحو فى عمومها (أصلية أو فرعية)، ولم يقتصر الأمر على صياغة الجديد من الكلمات والتراكيب، وإنما كان المقيس فى كثير من الأحيان يبدو فى صورة مسألة من المسائل النحوية يختلف النحاة حول قياسها بالأصول فى ضوء القواعد، وهذا ما كان يعرف عندهم بالحمل. وفى كلتا الحالتين (الصوغ والحمل) كان الأهم دائما تعدية الأحكام من المقيس عليه إلى المقيس.

ويقول الشيخ الحملاوى[1]: «وكثيرا ما يقولون: المطلوب أن تبنى من كذا لفظا بزنة كذا، فيجب أن نبحث أولا عن معنى هذه العبارة، حتى يعمل سامعها بمقتضاها، فتقول: إنهم قد اختلفوا فى ذلك على أقوال: أصحها هو أن المعنى: صغ من لفظ ضرب مثلا ما هو بزنة جعفر، بمعنى أن تعمل فى هذه الزنة الفرعية ما يقتضيه القياس، من القلب أو الحذف أو الإدغام مثلا، إن كان فى هذه الزنة الفرعية أسباب تقتضيها.

فإذا كان فى الأصل حرف زائد مثلا، فلا خلاف فى أى يزاد مثله فى الفرع إلا إذا كان الحرف الزائد عوضا عن حرف فى الأصل، كما فى نحو اسم، فإذا همزة الوصل فيه عوض عن أصل، هولام الكلمة أو فاؤها ففيه خلاف، وإذا حصل قلب فى الأصل، فلا خلاف فى حصوله فى الفرع فإذا أردنا أن نبنى من الضرب مثالا بزنة «أيس» قلنا «رضب».

وإن وجد فى الفرع ما يقتضى عدم الإدغام مثلا، عمل به، كما إذا لزم عليه لبس أو ثقل، لرفض العرب ذلك فى كلامهم، وإن وجد فى الأصل سبب إعلال لحرف لم يوجد فى الفرع، فلا خلاف فى أنه لايقلب فى الفرع، فيقال فى وزن أوائل من القتال أقاتل». ويقصد الحملاوى بالأصل المقيس عليه، ويقصد بالفرع المقيس، ويبدو فى كلامه ما يلتزم من الإجراءات عند صوغ الكلمات.

ويقول ابن السراج[2]: «باب ما ألف النحويون من «الذى» و «التى» وإدخال «الذى» على «التى» وما ركب من ذلك. وقياسه قد تقدم من قولنا: إن «الذى» لايتم إلا

(١) شذا العرف ١٨٤.

(٢) الأصول ٢-٣٣٤.

بصلة، وأنه وصلته بمنزلة اسم مفرد فمتى وصلت «الذى» بـ «لذى» فانظر إلى الأخير منهما فوقّه صلته، فإذا تم بصلته وخبره فضع موضعه اسما مضافا إلى ضمير ما قبله، لأنه إن لم يكن فيه ضمير يرجع إليه لم يصلح، فإذا كان الأول مبتدأ فإنه يحتاج إلى صلة وخبر كما كان يحتاج وَصِلَتُه غير «الذى»، ويكون «الذى» الثانى يحتاج إلى صلة وخبر. ويكون الثانى وصلته وخبره صلة الأول. ولابد من أن يرجع إلى كل واحد منهما ضمير فى صلته حتى يصح معناه، إلا أن «الذى» التالى للأول يحتاج إلى أن يكون فيه ضميران أحدهما يرجع إلى الثانى، والآخر يرجع إلى «الذى» الأول، وإن كان الذى بعد «الذى» الأول مرتين أو ثلاثا أو أربعا أو خمسا أو ما بلغ فحاله كحال الذى ذكرت لك من المبتدأ والخبر، وحاجة كل منهما إلى ما يتمه وما يكون خبرا له».

من الأمثلة التى جاء بها ابن السراج ما يلى:

١- الذى التى قامت فى داره هند عمرو.

٢- اللذان اللتان قامتا فى دارهما الهدان العمران.

٣- الذى التى فى داره هند عمرو.

٤- الذى الذى ضرب عمرو زيد.

٥- الذى التى أخته أمها هند زيد.

٦- الذى التى أختها هند أخته زيد الخ.

فالذى رأيناه من كلام الحملاوى السابق وكلام ابن السراج هنا شرح للصوغ القياسى (أى القياس الذى يبنى الكلمات والجمل فى ضوء الأصول والقواعد). ولكن هناك نوعا آخر سميناه «الحمل» وهو لايصوغ عبارات جديدة وإنما يحلل ما يجد من الكلمات والجمل الواردة فى المسائل بواسطة تعدية أحكام المقيس عليه إليها. ومن ذلك ما ذكرناه من قبل[1] من حمل «أى» على «بعض» وهى نظيرها وعلى «كل» وهى نقيضها، فهذا من حمل اللفظ على اللفظ. أما حمل التركيب على التركيب فيتضح فى قياس النائب عن الفاعل على الفاعل وإعطائه ماله من حكم إعرابى. فالقياس هنا ليس بين لفظ ولفظ، وإنما قياس بين مرفوع «ضرب زيد عمرا» ومرفوع «ضُرِبَ عمرو» فالمقيس على

(١) ص ١٥٨.

الحقيقة هو النمط فى «ضُرِب عمر» والمقيس عليه على الحقيقة هو النمط فى «ضَرَبَ زيدُ عمرًا».

والمقيس نوعان: (أ) غير مسموع عن العرب (ب) مسموع غير مطرد يقول ابن السراج فى جمل الأصول تحت عنوان «مسائل التصريف»[1] هذه المسائل التى تسأل عنها من هذا الحد على ضربين: أحدهما ما تكلمت به العرب وكان مشكلا فأحوج إلى أن يُبحث عن أصوله وتقديراته، والضرب الثانى ما قيس على كلامهم» ويضرب ابن السراج مثلا للنوع الأول بقولهم حَاحَيْتُ، وهَاهَيْتُ، وعَاعَيْتُ، ويشير إلى إجماع النجاة على أن الألف فى هذا منقلبة عن ياء. ثم يقول: الضرب الثانى ما قيس على كلام العرب وليس من كلامهم وهذا النوع ينقسم قسمين أحدهما ما بنى من حروف الصحة وألحق بما هو غير مضاعف، والقسم الآخر ما بنى من المعتل بناء الصحيح ولم يجىء فى كلامهم مثاله إلا من الصحيح فالأول كبنائك من ضرب على وزن جعفر ونحوه والثانى ينقسم بحسب الحروف المعتلة إلى ثلاثة أقسام وهى الياء والواو والهمزة . الخ، ويتفرع ذلك إلى أقسام أكثر. وواضح أن هذا خاص ببناء الكلمات ولكن المبدأ العام يصدق أيضا على قواعد الجُمَلِ وأبنيتها.

جـ ـ التعليل

للعلة ارتباط بالأصل، لأن «ما جاء على أصله لا يسأل عن علته» ولأن «من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل»[2] ولقد وقر فى نفوس النحاة أن العرب الفصحاء كانوا يدركون علل ما يقولون وأنهم كانوا يعللون بعض ما يقولون، ومن ثم جعل النحاة نص العربى على العلة أو إيماءه إليها مسلكا من مسالك العلة. ويتضح موقف النحاة هذا من قوله سيبوية: «وليس شىء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجها»[3]. ويبدو أن سيبويه أخذ هذا الزعم عن أستاذه الخليل الذى سئل

(١) انظر نسخة كتاب أصول النحو لابن السراج رقم ٤٤٤ المصورة عن مخطوط المتحف البريطانى ملحق OR 2808.

(٢) الإنصاف ٤٠-٢٩٨.

(٣) الخصائص ١-٤٨، والاقتراح ٤٦.

ذات مرة: أعن العرب أخذت هذه العلل أم اخترعتها من نفسك؟ فأجاب: «إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام فى عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها. وعللت بما عندى أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذى التمست، وإن يكن هناك علة غير ما ذكرت، فالذى ذكرته محتمل أنه علة. . . فإن سنح لغيرى علة لما عللته من النحو هى أليق مما ذكرت بالمعلول فليأت بها[1]. وإذا كانت العرب تعرف العلل فلابد أن تكون أمة حكيمة، ومن ثم يصبح الكشف عن العلة نوعا من بيان حكمة العرب، غير أن النحاة ـ كما يبدو من كلام الخليل ـ كانوا يرون أن ما قام فى نفوس العرب شى وأن ما جاءوا هم به شىء آخر، فالذى قام فى نفوس العرب سليقة وملكة، والذى جاء به النحاة تجريد وصنعة ومحاولة وصف لهذه السليقة والملكة. يشهد على ذلك قول ابن جنى[2]: «اعلم أن هذا موضع فى تثبيته وتمكينه منفعة ظاهرة، وللنفس به مسكة وعصمة، لأن فيه تصحيح ما ندعيه على العرب من أنها أرادت كذا لكذا وهو أحزم لها وأجمل بها، وأدل على الحكمة المنسوبة إليها من أن تكون تكلفت ما تكلفته من استمرارها على وتيرة واحدة، وتقريبها منهجا واحدا تراعيه وتلاحظه، وتحمل لذلك مشاقه وكلفته. وتعتذر من تقصير أن جرى وقتا منها فى شىء منه».

ومع ردراك النحاة أن العرب ـ على زعم معرفتها بالعلل ـ لم تبح إلا بالقليل من التعليل راحوا يجردون العلل تجريدا مرتبطا بالتأصيل كما مر، وغايتهم أن يجعلوا تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع أمرا معقولا، وليحولوا دون الأصول المجردة وبين أن ترى وكأنها خطوة فى الظلام الدامس، لأن العلة أصبحت رابطة عقلية بين المستعمل الحسى والمجرد العقلى، فأعطت المجرد نوعا من التفسير والإيضاح الذى هو بحاجة إليه. على أن العلة إنما تسلط على التفريع لا على التأصيل، ومن هنا أصبح من قواعد النحاة فى الاستدلال أن الأصل لا يعلل. فليس لنا أن نسأل: لم رفع الفاعل؟ ولماذا تقدم عليه الفعل؟ وليس لنا أن نسأل: لم جاء «ضرب» على صيغة «فعل» ولا لم كانت حروفه هى الضاء والراء والباء؟ فرفع الفاعل، وتقدم الفعل عليه، وأصل اشتقاق «ضرب»، وأصل صيغتها كلها أصول لاتقبل التعليل لأن «الأصل» يعتبر أحد الأدلة كما سنرى عند ذكر

(١) الإيضاح فى علل النحو للزجاجى ٦٥.
(الخصائص ١-٢٣٧.

أدلة التعارض والترجيح والدليل لا يعلل له. ولقد شرح أبو حبان النحوى هذا الفهم أثناء استنكاره ظاهرة التعليل فى النحو، إذ قالك «هذه التعاليل لايحتاج إليها لأنها تعليل وضعيات، والوضعيات لا تعلل»(١). والوضعيات تشمل أصل الوضع وأصل القاعد.

أما إذا عدل عن الأصل إلى الفرع، فقد سبق أن ذكرنا أن المعدول به عن أصله إما أن يكون مطردا أو غير مطرد. فغير المطرد يسمع ولايقاس عليه ولا يهتم النحاة لتعليلة فى العادة، وإن كان البعض يفعل ذلك أحيانا كما فى قول ابن السراج(٢): «ولايجوز أن تقول فى «جمل» جملون ولا فى «جبل» جبلون. ومتى جاء ذلك فيما لا يعقل فهو شاذ. ولشذوذه عن القياس علة سنذكرها فى موضعها». أما إذا اطرد العدول عن الأصل فإما أن يكون العدول عن قاعدة أو عن أصل وضع، وفى كلتا الحالتين يصبح الفرع المطرد صالحا لأن يكون مقيسا عليه بسبب اطراده، فيحمل عليه غيره بعلة كما حمل على الأصل. ومعنى هذا أننا نستطيع أن نقيس على «اصطبر» كما نقيس على «اجتمع»، وعلى «كساء» و «بناء» كما نقيس على «كتاب» و «سلاح» وعلى الابتداء بالنكرة عند أمن اللبس. كما نقيس على الابتداء بالمعرفة، وعلى الإخبار بالزمان عن الجثة عند الإفادة، كما نقيس على الإخبار عنها بغيره، وهلم جرا(٣).

فإذا عرفنا هذا. فما طبيعة العلة النحوية، وما مدى قربها أو بعدها عن أنواع التعليل الأخرى المعروفة، أى عن التعليل عند المناطقة، وعند علماء الكلام من المسلمين، وعند الفقهاء؟ لقد عد أرسطو العلل أربعا: فجعل أولاها العلة المادية، وثانيتها العلة الفاعلية، والثالثة الصورية، والرابعة الغائية. فالمادية مادة الشيء، والفاعلية صانعه، والصورية شكله وتركيبه، والغائية الغرض منه. فإذا طبقنا ذلك على الكرسى الذى نجلس عليه ألفينا علته المادية الخشب والحديد اللذين دخلا فى تكوينه، وعلته الفاعلية الصانع الذى صنعه، والصورية شكله المكون من أربع أرجل ومقعد ومسند، والغائية آرادة الجلوس عليه، وواضح أن العلم لا حاجة به إلى التفكير فى بضع قطع من الخشب والحديد ولا فى الصانع الذى صنع هذا الكرسى، ومن تمّ لا يدخلها فى موضوعه، ويهمل الخوض فى العلتين المادية والفاعلية، ولكنه يدير الفكر حول العلتين الصورية والغائية. فأما

(١) الهمع ٢-١٣٠.

(٢) الأصول ١-٤٩.

(٣) ارجع أيضًا إلى ماسبق من اقتباس عن شذا العرف فى صفحة ١٥٩ من هذا البحث.

الصورية فهى كيفيات الظواهر التى يتخذها العلم موضوعا له، وأما الغائية فهى أغراض سلوك الظواهر ومراميه.

والمعروف ان العله الفلسفية والكلامية فى طبيعتها غائية تكشف عن تلازم عقلى بينها وبين المعلول، فالعلاقة بينها وبين المعلول علاقة معية ومصاحبة فى الوجود، بمعنى أنهما يوجدان معا. والعلة الفقهية تعبدية تكشف عن الصالح العام أو المصالح المرسلة، وتسبق المعلول فى الوجود، بحيث تنشأ العلة الداعية إلى الحكم فينشأ الحكم بعد ذلك. أما العلة النحوية فهى حسية تكشف عن نتيجة الاستقراء، وقد تكون ضرورية فى بعض الحالات، وتلحق معلولها فى الوجود، بمعنى أن العربى يتكلم والاستقراء يتم أولا ثم يأتى النحوى بعد ذلك ليشرح العلل، فإذا كانت الفلاسفة والمتكلمون الصق بالمنطق الأرسطى التجريدى الصورى، وكانت علل الفقهاء رموزا وأمارات لوقوع الأحكام، فإن علل النحاة حسية تنتمى إلى المنطق المادى أو الطبيعى الذى أشرنا إليه من قبل، وليست من المنطق الصورى الذى يزعم النقاد أن النحاة سطوا عليه. هذا والفرق بين هذه العلل النحوية وعلل الفقهاء إنما يكمن فى الاتكال على الحس(١) وعدمه. ولعل ذلك ما يقصد إليه ابن جنى إذا يقول(٢): «اعلم أن علل النحويين، وأعنى بذلك حذاقهم المتفقهين لا ألفافهم المستضعفين، أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك علل الفقه، لأنها إنما هى أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، وكثير منها(٣) لا يظهر فيه وجه الحكمة، كالأحكام التعبدية، بخلاف النحو، فإنه كله أو غالبه مما تدرك علته وتظهر حكمته».

قلنا إن العلة النحوية قد تكون ضرورية فى بعض صورها، ذلك بأن العلة إذا كانت ضرورية كانت موجبة، وإذا كانت غير ضرورية كانت مجوزة، والنحو ملئ بالواجب والجائز جنبا إلى جنب. فما كان من علل النحو ضروريا فذلك الذى دعا ابن جنى إلى القول بقرب علل النحاة من علل المتكلمين، وما كان منها غير ضرورى فذلك الذى

---

(١) المقصود الاعتماد على الاستقراء.

(٢) الخصائص ١-٤٨، وأيضا الاقتراح ٤٦

(٣) أى من الأحكام.

وقف به دون أن يقطع الصلة بين علل النحاة وعلل الفقهاء، ويدل قوله: «أقرب» على هذا المعنى. فالعلل عند ابن جنى[1] ضربان ضرب واجب لابد منه، لأن النفس لا تطبق فى معناه غيره، وهذا لاحق بعلل المتكلمين، والآخر ما يمكن تحملة على استكراه، وهذا لاحق بعلل الفقهاء. فالأول ما لابد منه كقلب الألف واوًا للضمة قبلها، ومنع الابتداء بالساكن، والجمع بين الألفين المدتين، إذ لايكون ما قبل الألف إلا مفتوحا، فلو التقت ألفان مدتان لوقعت الثانية بعد ساكن. والثانى ما يمكن النطق به على مشقة، كقلب الواو ياء بعد الكسرة، إذ يمكن أن تقول فى عصافير». «عصافور» ولكن يكره».

فهل كان النحاة عالة على المتكلمين أو على الفقهاء فى استخراج العلل لأحكام النحو وأقيسته؟ الواقع أن ابن جنى نفسه ربما ألقى بعض الضوء على الإجابة. فإذا كانت العلل الموجية تقرب بالتعليل النحوى من التعليل الكلامى، فإن ابن جنى نفسه يقول[2]: «اعلم أن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها، كنصب الفضلة أو ماشابه فى اللفظ الفضلة، ورفع المبتدأ والخبر والفاعل، وجر المضاف إليه، فعلل هذه الداعية إليها موجبة لها، غير مقتصر بها على تجوزها، وعلى هذا مفاد كلام العرب.

وضرب آخر يسمى «علة» وإنما هو فى الحقيقة «سبب» يجوّز ولا يوجِب، من ذلك الأسباب الستة الداعية إلى الإمالة، هى علة الجواز لاعلة الوجوب، زلا ترى أنه ليس فى الدنيا أمر يوجب الإمالة لابد منها، وأن كل ممال لعلة من تلك الأسباب الستة لك أن تترك إمالته مع وجودها فيه، فهذه رذا علة الجواز لاعلة الوجوب». وهذه الفقرة الأخيرة من كلام ابن جنى تمنحنا تفريقا هاما بين «العلة» و «السبب»، لأن الأولى للإيجاب والثانى للإجازة، ولعل فرقا آخر (إن صح) أن يكون أوضح مما مضى، فالحكم يدور مع «العلة» وجودا وعدما، ولكنه لايدور كذلك مع «السبب». فالفرق بين العلة والسبب فرق فى «التأثير»، أى أن العلة تعتبر بالمصطلح الحديث Dependant Variable. زما السبب فهو Independant Variable.

أما بالنسبة لكون النحاة كانوا أولم يكونوا عالة على الفقهاء، فما علينا إلا أن نستمع إلى ابن جنى وهو يقول[3]: «وكذلك كتب محمد ابن الحسن رحمة الله، إنما ينتزع

(١) الخصائص ١-٨٨ وزيضا الاقتراح ٥٠.
(٢) الخصائص ١-١٦٨-١٦٩.
(٣) الخصائص ١-١٦٣.

أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها منثورة فى أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق». ولكن ابن جنى من علماءالقرن الرابع، أى: أنه ينتمى إلى الطور الثانى من الثقافة الإسلامية، طور ما بعد المأمون. فإذا قال قائل فى النصف الأول: «اعلم أن العلل عندنا»، فربما عاد الضمير إلى المتأخرين من النحاة، ومثل ذلك يمكن أن يقال بالنسبة للفظ: «أصحابنا» فى النصف الثانى. وإذا كان الأمر كذلك فنحن لا ننكر أن المتأخرين تأثروا بعد الترجمة التى كانت فى عصر المأمون بالكثير من الفكر اليونانى، وقد جاء هذا الأثر والنحو هيكل بنيوى كامل، ومن شأن البنية أن تكون جامعة مانعة، ومن هنا اقتصر التأثير على الشروح والجدل فى المسائل. وهو تأثير لايعنى المتقدمين ولا يعنى نشأة النحو على أى حال، لأننا سبق أن ذكرنا ان النحاة كانوا يأخذون عن علل الأعراب لا علل اليونان(١).

أضف إلى ذلك أن الأخذ عن المتكلمين والفقهاء ليس أخذا عن اليونان بالضرورة حتى لونسبناه إلى المتقدمين: لأن المتكلمين والفقهاء حتى لو صح أخذهم عن اليونان فإن أخذهم كان تأثرا ولم يكن نقلا. فإذا تأثر النحوى بمتأثر باليونان فسوف يكون الأثر الواصل إلى النحوى أثرًا إسلاميا فى طابعه مهما حمل من مؤثرات لاتغير طابعه الاسلامى. هكذا نرى هذه القضية التى خاض فيها الخوّاضون، وفرح بها أعداء التراث الإسلامى والراغبون فى هدم مقومات هذه الأمة الوسط، وما أكثرهم فى هذا الزمان.

قلنا إن العلم لاحاجة به إلى العلة المادية (كبضع قطع من الخشب والحديد يصنع منها كرسى) ولا إلى العلة الفاعلية (كصانع الكرسى): وهو إنما يدير الفكر حول العلتين الصورية والغائية. فما مدى مناسبة العلة الصورية والغائية للنشاط العلمى بعامة، والنشاط النحوى بخاصة وما مجال استعمال كل منهما، وموقف النحاة منهما؟ ذلك ما سنجيب عليه فى الفقرات الآتية:

لقد سبق أن ذكرنا(٢) أن العلة الصورية هى شرح الكيفيات وأن العلة الغائية هى بيان الأغراض والمرامى، وإن كان الأمر كذلك فلابد أن تكون العلة الصورية هى ضالة

---

(١) هنا تحسن الموازنة بين كلام الخليل السابق فى التعليل وبين كلام ابن جنى فى الموضوع نفسه فمرجع الخليل إلى تعليل الأعراب، ومرجع ابن جنى إلى تعليل المتكلمين والفقهاء.

(٢) ص ١٧٩.

العلوم الطبيعية لأن العلوم الطبيعية تسعى إلى شرح العلاقات بين العناصر والعلاقات بين الظواهر. كما تسعى بالكشف عن هذه العلاقات إلى معرفة كيفيات التركيب والتحليل وأداء الوظيفة. من هنا صلحت حقائق العلوم الطبيعية جميعها لأن تكون إجابات عن أسئلة يتصدرها جميعا لفظ «كيف». لأن الإجابة عن «كيف» هى وصف للكيفية، ووصف الكيفية هو العلة الصورية. ومنذ نشأت العلوم الاجتماعية (ومنها علم اللغة) سعت إلى اصطناع مناهج العلوم الطبيعية، ووجهت همها إلى البحث فى وصف الكيفيات التى يتم بها سلوك المجتمع (ومنه السلوك اللغوى) تركيبا وتحليلا وأداء للوظائف، حتى انتهى هذا الاهتمام إلى نشأة المنهج الوصفى البنيوى، والذى يفسر البنية بعلاقاتها الساكنة لا بأسبابها ومسبباتها التى تتوالى فى الزمان (وهى من هم أصحاب المنهج التاريخى). عندئذ اتضح أن المنهج الوصفى يسعى إلى الإجابة عن «كيف»، ويعزف عن الإجابة عن «لماذا».

فالإجابة عن «لماذا» تعطينا العلة الغائية التى تشرح الغرض والمرمى والحكمة التى من أجلها كانت الظاهرة، أى أنها تتمثل فى ذكر الأسباب أينما ذكرت الأسباب، سواء فى الدين والفلسفة والنظريات العلمية الشاملة التى تعتبر من «فلسفة» العلم لا من العلم نفسه، وذلك كالسببية والحتمية والنسبية الخ. أما فى البحث العلمى من حيث هو «علم» لا «فلسفة»، فالخلاف حول استعمال هذه والعلة قائم، واللغويون المحدثون بشأنها على مذاهب. وأشهر المواقف منها موقف الوصفيين، وهم يرفضونها فى البحث اللغوى، وموقف التحويليين، وهم يقبلونها بل يرونها ضرورية لتعميق الفهم، فيستعملونها جنبا إلى جنب مع العلة الصورية، ويرون حرمان البحث اللغوى منها محاباة للدقة فى العرض على حساب العمق فى الفهم.

كل ذلك من وجهة نظر الباحث فى العلم. أما المعلم فى قاعة الدرس فلا مناص له من استعمال العلة الغائية. ولابد لإنجاح عملية التعليم من هذا التفسير الغائى بواسطة ذكر الأسباب. ذلك ما يحدث عند التطبيق وعند الإعراب والتحليل. فقد يأتى التلميذ بمثال ينصب فيه فاعلا، فيصحح المعلم له خطأه، فيكون التلميذ بموضع السائل، إما بلسان الحال أو بلسان المقال، عن هذا التصحيح: «لماذا» كان التصحيح على هذا النحو/ فلابدّ أن يقول المعلم: «لأنه» فاعل، ولو لم يقلها ماتمت عملية التعليم.

ولقد ذكرنا عند الكلام فى عوامل نشأة النحو أنه كان هناك عامل دينى وآخر قومى،

وثالث سياسى. وأحب أن أضيف هنا أن هذه العوامل (وبخاصة ما تعلق منها برغبة الموالى فى تعلم العربية، وهو العامل السياسى) دعت إلى أن يتحول النحو العربى بعد نشأته مباشرة إلى منهج للتعليم، وأداة لصهر أبناءالأمم المختلفة فى بوتقة إسلامية واحدة. ولقد تم هذا التحول فى منتصف القرن الثانى الهجرى وازداد قوة بظهور كتاب سيبويه. وحين ارتضى النحاة لأنفسهم مهنة المؤدبين لأبناء العلية من القوم نشأت المختصرات. ولدى ابن النديم[١] جملة صالحة ممن تعاطوا كتابة المختصرات، ومن أوائلهم الكسائى مؤدب الأمين والمأمون. كذلك نشات حلقات الدروس النحوية التى كانت دراسة النحو فيها تتجه إلى طلاب التعمق فى هذا العلم، وكانت المناقشات والمجادلات ربما دارت فى هذه المجالس، فنشأ عن ذلك «الجدل» من جهة و «المعيارية» من جهة أخرى. وظهر أثر كل ذلك فى أساليب المؤلفين الذين يقولون ما يقوله المعلم: «اعلم يافتى»، ويقولون ما يقوله المتكلمون من الاعتماد على المحاجة والتعليل، ويقولون ما يقوله الفقيه من معيارية القواعد والأحكام، وليس النحوى فى النهاية إلا من صنع بيئته.

قامت العلتان الصورية والغائية جنبا إلى جنب فى تراثنا النحوى. وكانت الصورية تركة عصر النشأة الأولى، وكانت تبدو فى قولهم: «العرب تقول كذا» أو قولهم: «هكذا قالت العرب» أو «الشاهدقوله كذا». أما الغائية فكانت من تركة التحول الذى أصاب النحو من طابع «البحث» العلمى إلى طابع «التلقين» التعليمى. ولقد لاحظ النحاة فى القرن الرابع أن العلة الغائية تشعبت بها السبل فلم تعد علة واحدة. يقول ابن السراج[٢] «فباستقراء كلامهم ما علم أن الفاعل رَفْع والمفعول به نَصْب، وأن «فَعَلَ مما عينه ياء أو واو تقلب عينه من قولهم «قَوَمَه» و «بَيَعة». واعتلالات النحويين على ضربين[٣]: ضرب منها هو المؤدَّى من كلام العرب كما مثلنا به وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا، ولم إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلها مفتوحا قلبتا ألفا، وهذا لا يكسبنا أن نتكلم كم تكلمت العرب، وإنما نستخرج منه حكمتها فى الأصول التى وضعتها، ويبين بها فضل هذه اللغة على

(١) الفهرست فى أمكنة مختلفة من الكتاب.

(٢) الأصول ١-٣٧.

(٣) سنا أيضا نذكر بالفارق بين نظرة الخليل إلى العلة ونظرة ابن جنى إليها.

غيرها من اللغات وواضح أن ابن السراج يرتضى بهذا الكلام من العلل ما المعلم بحاجة إليه، وينفى نوعا آخر لاصلة له بعملية التعلم والاكتساب، وإنما يساق لبيان حكمة العرب فى الأصول التى وضعتها. وإذا كان المتعلم بحاجة إلى علة تبين له وجه الصواب النحوى، ليستعين بذلك على أن يتكلم كما تكلمت العرب (وتلك هى العلل التى يسميها ابن السراج الأول). فليس يعنيه فى هذه المرحلة المبكرة من صلته بلغة العرب أن يعرف أن العرب كانت أمة حكيمة، ولا أن يُكْشَفَ له عن حكمتها. ويفسر لنا ابن حنى ما يقصده ابن السراج من «علة العلة» إذ يروى عن الزجاج[1]: «قال أبو اسحاق فى رفع الفاعل ونصب المفعول: إنما فعل ذلك للفرق بينهما، ثم سأل نفسه فقال: فإن قيل هلا عكست الحال فكانت فرقا أيضا، قيل: الذى فعلوه أحزم، وذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فرفع الفاعل لقلته، ونصب المفعول لكثرته، وذلك ليقل فى كلامهم ما يستثقلون، ويكثر فى كلامهم ما يستخفون، فجرى فى ذلك وجوبه ووضوح أمره مجرى شكر المنعم، وذم المسيئ، فى انطواء الأنفس عليه، وزوال اختلافها فيه، ومجرى وجوب طاعة القديم سبحانه، لما يُعْقِبُهُ من إنعامه وغفرانه» ثم يأتى ابن مضاء القرطبى فيقسم علة العلة إلى قسمين: يسمى أحدهما العلة الثانية، والآخر العلة الثالثة، ويتبع ابن السراج إباحته العلة الأولى، وفى رفضه «علة العلة» (أو العلة الثانية والعلة الثالثة». يقول ابن مضاء[2]: «وذلك مثل سؤال السائل عن «زيد» من قولنا: «قام زيد»: لم رفع*؟ فيقال لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولم رفع[3]؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئا ما حرام بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة لينتقل حكمه إلى غيره فسأل لم حرم؟ فالجواب على ذلك غير واجب على الفقيه، ولو أجبت السائل بأن تقول له: للفرق بين الفاعل والمفعول، فلم يقنعه، وقال: فلم لم تعكس القضية بنصب الفاعل ورفع المفعول؟ قلنا له: لأن الفاعل قليل، لأنه لايكون للفعل إلا فاعل واحد، والمفعولات كثيرة، فأعطى الأثقل الذى هو الرفع للفاعل، واعطى الأخف الذى هو

---

(١) الخصائص ١-٤٨.

(٢) الرد على النحاة ١٤١-١٥٢.

(٣) الضمير للفاعل عموما لا للفظ زيد الذى كان فى البداية.

النصب للمفعول، لأن الفاعل واحد، والمفعولات كثيرة، ليقل فى كلامهم ما يستثقلون، ويكثر فى كلامهم ما يستخفون، فلا يزيدنا ذلك علما بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهله، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذى هو مطلوبنا باستقراء المتواتر الذى يوقع به العلم».

فهناك أسئلة ثلاثة تتطلب الإجابة فى نص ابن مضاء.

١- لم رفع «زيد» من «قام زيد»؟

والإجابة على هذا السؤال: لأنه فاعل

٢- ولم يرفع الفاعل؟

اقترح ابن مضاء للإجابة على هذا السؤال أحد جوابين:

(أ) للفرق بين الفاعل والمفعول

(ب) كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر.

ويلاحظ أن ابن مضاء استصوب الإجابة الثانية. والواقع أن الإجابة الثانية تمثل علة صورية تناسب ما ينبغى للباحث أن يلتزم به، وأن الإجابة الأولى تمثل علة غائية (لاحظ أن الإجابة الأولى تبدأ بلام التعليل).

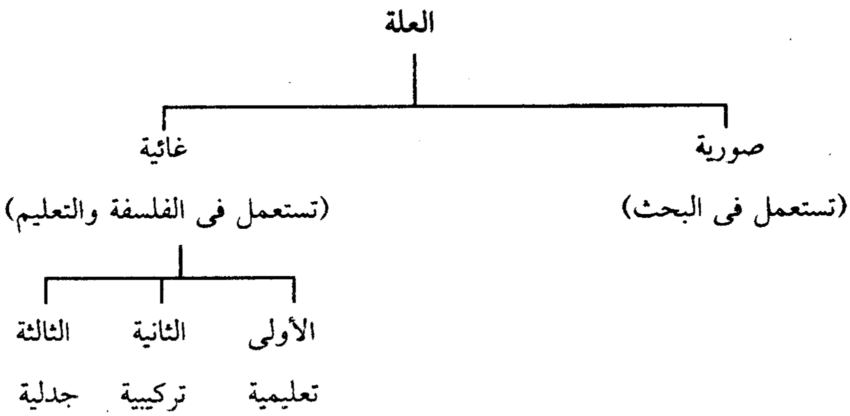
٣- ولِمَ لَمْ تعكس القضية برفع المفعول ونصب الفاعل؟

والإجابة: ليكون الأثقل للأقل، والأخف للأكثر. وهى أيضا علة غائبة تبدأ بلام التعليل، ولا تفيدنا شيئا إلا ما أشار إليه ابن السراج من أن العرب كانت أمة حكيمة، أو أن اللغة العربية ذات عبقرية خاصة بين اللغات.

وهذه المواقف جميعا. موقف ابن السراج والزجاج وابن جنى وابن مضاء تكشف على وجه العموم نظرة تعليمية غير علمية إلى المشكلة، لأن العلل التى ساقوها هى فى جملتها غائية: أولها علة تعليمية تفيد حكما نحويا يقول: زيد مرفوع لأنه فاعل. والثانية علة تركيبية تقول إن الاختلافات فى الحركة بين الفاعل والمفعول إنما جاء للفرق بينهما، وهذا شبيه بقولنا: ليؤمن اللبس. وهذا شبيه أيضا بما يرد فى المصطلح الحديث من الكلام عن «القيم الخلافية». والثالثة جدلية ليس لها جواب مقنع، ولا مانع من الرد عليها بعكسها. على أن الإجابة الوحيدة التى هى أشبه بالمنهج الوصفى فى كلام

ابن مضاء هى فوله: «فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. فهذا التعليل هو الذى كان يستعمل فى المراحل الأولى لنشأة النحو، وهذه العلة هى ما يسمى: «علة السماع».

تلك نظرة النحاة إلى العلة، ويمكن لنا بعد كل ما تقدم أن نلخص تشعب العلتين الصورية والغائية فى النحو على الصورة الاتية:



وإنما لم يكن هناك تناسب بين العلة الغائية والبحث العلمى للبون الشاسع بين هذه العلة وبين ما يتطلبه الضبط العلمي من إمكانية تحقيق النتائج فإذا قلنا مثلا إن الميم فى «اللهم» إنما جاءت للتعويض عن «يا» فى النداء فليس لنا من سبيل إلى تحقيق ذلك للوصول به إلى درجة الاقتناع العلمى، وكذلك إذا قلنا إن المضارع إنما أعرب لشبهه باسم الفاعل. ولقد قبل نقاد النحو (١) العلة الأولى ورفضوا الثانية والثالثة، وكانوا على صواب فى رفضهم هاتين العلتين. ولكن قبولهم العلة الأولى يضعهم فى زمرة المعلمين لازمرة الباحثين، لما سبق من الإشارة إلى صلاحيتها بقاعة الدرس دون البحث.

والنحاة يجعلون العلل أربعا وعشرين[١]، وكأنما وضعوها ليمكن نظمها فى اثنى عشر زوجا أو ما يقرب من ذلك بحيث يشتمل كل زوج على علتين إحداهما عكس الأخري تقريبا، على النحو التالى:

(١) يبدو أن منشأ العلل قواعد التوجيه، لأن التعليل يتم دائمًا فى ضوئها ومنسجها معها. ومعنى هذا أن قواعد التوجيه تمثل الغايات التى تسعى إليها العلل الغائية.

١- علة التشبيه	وتقابلها	٢- علة الفرق
٣- علة النظير	وتقابلها	٤- علة النقيض
٥- علة المشاكلة	وتقابلها	٦- علة التضاد
٧- علة الوجوب	وتقابلها	٨ - علة الجواز
٩- علة الحمل على المعنى	وتقابلها	١٠- علة المجاورة (وهى حمل على اللفظ)
١١- علة المعادلة	وتقابلها	١٢- علة الأولى
١٣- علة التعويض	وتقابلها	١٤- علة الاختصار
١٥- علة الأصل	وتقابلها	١٦- علة السماع
١٧- علة التوكيد	وتقابلها	١٨ - علة الاستغناء
١٩- علة التغليب	وتقابلها	٢٠- علة التحليل
٢١- علة الدلالة	وتقابلها	٢٢- علة الإشعار
٢٣- علة الاستثقال	وتقابلها	٢٤- علة التخفيف

ويتضح من هذه المقابلات أن معنى كل علتين متقابلتين يكاد يتسم بالتضاد، ولكن هذه السمة تضعف فى الأزواج الثلاثة الأخيرة حتى تقترب فى بعضها من الترادف (انظر مثلاك الدلالة ـ الإشعار ثم الاستثقال ـ التخفيف). وسنحاول فيما يلى أن نضرب لكل علة من هذه مثلا:

١- التشبيه :

(أ) «وأما لام يفْعَلْنَ فإنما أسكنت تشبيها بلام فعلن وإن لم يجتمع فيها أربع حركات ولكن من شأنهم أنهم إذا أعلوا أحد الفعلين لعلة أعلوا الفعل الآخر وإن لم تكن فيه تلك العلة» (الأصول لابن السراج ١/ ٥٢).

(ب) «وإنما احتَمَل (ضارب وقائم) وما أشبهما من أسماءالفاعلين ضمير الفاعل ورفع الأسماء التى تبنى عليه لمضارعته الفعل فأضمروا فيه كما أضمرو فى الفعل» (الأصول: ١/ ٧٨).

٢- الفرق:

«وكذلك المفعول لا يعمل فيه اسم الفاعل مبتدأ غير معتمد على شيء قبله، نحو: ضارب وقاتل، لاتقول: ضارب بكرًا عمرو فتنصب بكرًا بضارب وترفع عمرا به. لايجوز أن تعمله عمل الفعل حتى يكون محمولا على غيره، فتقول هذا ضارب بكرًا، جعلوا بين الاسم والفعل فرقا» (الأصول ١/ ٦٥).

٣- النظير:

«فأما ليس، فالدليل على أنها فعل وإن كانت لاتتصرف تصرف الفعل قولك: لست، كما تقول: ضربت، لستما كضربتما، ولسنا كضربنا، ولسن كضربن، ولستنّ كضربتنّ. . .» (الأصول ١/ ٩٣).

«العطف أخو التثنية، فكما لايجوز أن ينضم فعل إلى اسم في تثنيته، كذلك لايجوز العطف» (الأصول ١/ ٢٢١).

٤- النقيض:

النفى بالنسبة إلى المثبت نقيض تأكيده. وقد قالت النحاة. إن إعمال «لا» فى النكرة إنما كان حملا على نقيضها «إنَّ».

٥- المشاكلة:

«وهى (أى كيف) مبنية على الفتح لأن قبل الفاء ياء[1] فاستثقلوا الكسر مع الياء، وأصل تحريك التقاء الساكنين الكسر، فمتى حركوا بغير ذلك فإنما هو للاستثقال أو لإتباع اللفظ اللفظ» (الأصول ٢/ ١٤٠).

٦- التضاد:

يجوز الإلغاء فى بعض الأفعال كظن وأخواتها ويمتنع ذلك عند تقديم الفعل لما فى التقديم من التأكيد وهو ضد الإلغاء. يقول ابن السراج فى الأصول ١/ ٢١٧: ويجوز لك أن تلغى الظن إذا توسط الكلام أو تأخر، وإن شئت أعملت. تقول: زيد ظننت منطلق وزيد منطلق ظننت فتلغى الظن إذا تأخر ولايحسن الإلغاءالا مؤخرا، فإذا ألغيت فكأنك قلتك زيد منطلق فى ظنى ولايحسن أن تلغيه إذا تقدم».

---

(١) فى الأصول: «قبل الياء فاء».

٧- التضاد :

كتعليل رفع الفاعل بأنه فاعل - يقول ابن السراج فى الأصول ١/ ٨١ك «الاسم الذى يرتفع بأنه فاعل هو الذى بنيته على الفعل الذى بنى للفاعل».

٨- الجواز :

«وأصحابنا بحيزون: علاقة كان زيد يضرب، فينصبون الغلام بيضرب ويقدمونه، لأن كل ماجاز أن يتقدم من الأخبار جاز تقديم مفعوله» (الأصول ١/ ٩٩).

٩- الحمل على المعنى:

«وقد تخبر فى هذا الباب بالنكرة عن النكرة إذا كان فيه فائدة، وذلك قولك: ما كان أحد مثلك، وليس أحد خيرًا منك، وما كان رجل قائما مقامك، وإنما صلح هذا هنا لأن قولك «رجل» فى موضع الجماعة إذا جعلوا رجلا رجلا، يدلك على ذلك قولك: ما كان رجلان أفضل منهما» (الأصول ١/ ٩٥).

١٠- المجاورة :

قالوا فى إعراب النعت فى «هذا جحر ضب خرب» إنه معرب بالمجاورة فلما جاور المجرور لحقته الكسرة مثله ليتناسب اللفظان بالإعراب.

١١- المعادلة :

قالوا فى جر مالا ينصرف بالفتحة إنه إنما كان لمعادلة نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة.

١٢- الأولى :

«فإذا قلت زيد هذا فزيد مبتدأ وهذا خبره، والأحسن أن تبدأ بهذا لأن الأعرف أولى أن يكون مبتدأ» (الأصول ١/ ١٨٣).

١٣- التعويض :

كقولهم إن بعض التنوين يأتى للعوض، وإن الميم فى «اللهم» عوض عن «يا» التى للنداء، وإن التاء فى «إقامة» عوض عن الواو التى حذفت فى تصريف الكلمة.

١٤- الاختصار :

«ولام الابتداء تدخل لتأكيد الخبر وتحقيقه، فإذا قلت: لعمرو منطلق أغنت اللام

بتأكيدها عن إعادتك الكلام. فلذلك احتيج إلى جميع حروف المعانى لما فى ذلك من الاختصار» (الزصول ١/ ٦٦-٦٧).

١٥- الأصل :

«والمصدر حكمه حكم اسم الفاعل، أعمل كما أعمل إذا كان الفعل مشتقا منه إلا أن الفرق بينه وبين اسم الفاعل أن المصدر يجوز أن يضاف إلى الفاعل وإلى المفعول لأنه غيرهما. تقول: عجبت من ضرب زيد عمرا، فيكون زيد هو الفاعل فى المعنى، وعجبت من ضرب زيد عمرو فيكون زيد هو المفعول فى المعنى، ولايجوز هذا فى اسم الفاعل، لايجوز أن تقول: عجبت من ضارب زيد، وزيد فاعل، لأنك تضيف الشىء إلى نفسه، وذلك غير جائز»[1] (الأصول ١/ ٥٥-٥٦).

١٦- السماع :

«وقد نطق بما لم يسم فاعله فى أحرف ولم ينطق فيها بتسمية الفاعل، فقالوا: أنيخت الناقة وقد وضع زيد فى تجارته، ووكس، وأغرى به، وأولع به. وما كان من نحو هذا، مما أخذ عنهم سماعا وليس بباب يقاس عليه» (الأصول ١/ ٩٢).

١٧- التوكيد :

ارجع إلى قوله تحت رقم (١٤- الاختصار): «ولام الابتداء تدخل لتأكيد الخبر وتحقيقة» (الأصول ١/ ٦٦)، ويقول (الأصول ٢/ ٢٠٨) هذه النون تلحق الفعل غير الماضى إذا كان واجبا للتأكيد فيبنى معها:

١٨- الاستغناء :

«فإذا قلت: لعمرو منطلق، أغنت اللام بتأكيدها عن إعادتك الكلام» (الزصول ٦٦/١)، «وإذا قلت نعم الرجل رجلا زيد، فقولك، رجلا توكيد لأنه مستغنى عنه بذكر الرجل الأول» (الأصول ١/ ١٣٨).

١٩- التغليب :

جعلوا ذلك علة التذكير فى «القانتين» من قوله تعالى: «وكانت من القانتين».

---

(١) من أصول قواعد التوجيه: «لايجوز إضافة الشىء إلى نفسه».

٢٠- التحليل :

«وفعل التعجب نظير قولك: هو أفعل من كذا، فما جاز فيه جاز فيه وقد ذكرت هذا قبل، وإنما أعدته لأنه به يسير هذا الباب ويعتبر» (الأصول ١/ ١٢٧) وأيضا «وتقول: هذا ضارب زيدا وتاركه لأن الفعل لايصلح هنا، فلو[1] قلت: هذان يضرب زيداً ويتركه لم يجز، وإنما جاز هذا فى «فاعل» لأنه اسم، فإذا قلت هذان زيد وعمرو لم يجز إلا بالواو، لأن الواو تقوم مقام التثنية» (الأصول ٢/ ٧٩).

٢١- الدلاله :

«ألا ترى أنك تقول: زيد أضربه، وزيد تضربه، فإن كان فى موضع الفعل اسم الفاعل لم تقل إلا زيد ضاربه أنا أو أنت، لأن فى تصاريف الفعل مايدل على المضمر ماهو» (الأصول ١/ ٨٠).

٢٢- الإشعار :

«جعلوا الفتحة فى «يسْعَوْنَ ويرضَوْن» وكذلك فى «موسَوْنَ» مشعرةً بالألف المحذوة وقالوا فيها «الفتحة قبلها دليل عليها».

٢٣- الاستثقال :

جعلوا الكسرة والضمة ثقيلتين على الياء والواو، وقدروهما عليهما فى الإعراب، وأدّخَلُوا التصريفَ على الكلمات بسبب ذلك وبحسبه، وحذفوا الواو للثقل من مضارع المثال وأمره ومصدره الخ.

٢٤- الاستخفاف :

«فمتى وجدت فعلا حقه أن يكون غير متعد بالصفة التى ذكرت لك، ووجدت العرب قد عدته، فاعلم أن ذلك اتساع فى اللغة واستخفاف، وأن الأصل فيه أن يكون متعديا بحرف جر، وإنما حذفوه استخفافا، نحو ماذكرت لك من ذهبت الشام ودخلت البيت» (الأصول ١/ ٢٠٥).

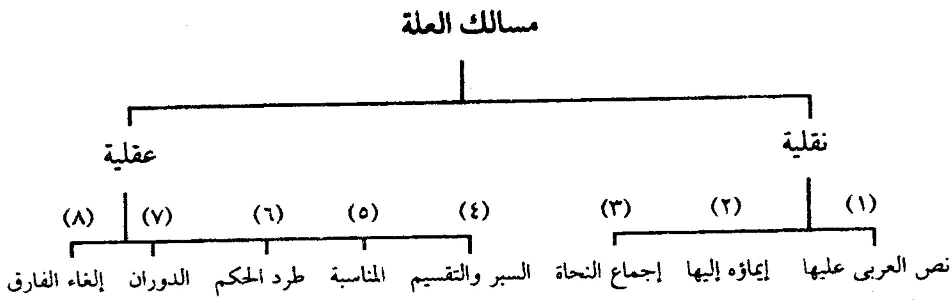
والناظر فى هذه الأزواج من العلل يستطيع أن يكشف عن أنها تشكل نوعا من النظام العقلى القائم على التقابل. ولكن ذلك لايبدو فى الأزواج الثلاثة الأخيرة، بل إن

(١) الفاء من «فلو» زيادة من عندى ليست فى نص التحقيق.

الدلالة والإشعار يكادان يترادفان، ومثلهما الاستثقال والاستخفاف فهما وجهان لعملة واحدة.

لقد جعل النحاة للاعتداد بالعلة شروطا أولها التأثير، ومعناه أن تكون العلة هى التى تربط بالحكم فتكون كما يقول المحدثون Dependant Variable وألا تكون أمرا عارضا أو Independant Variable يرتبط الحكم بغيره - ثانيها الطرد هو أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة والعكس وهو أن ينتفى الحكم كلما انتفت العلة، فإذا تحقق لها الطرد والعكس دار الحكم معها وجودا وعدما وهو المطلوب - وثالثها ألا تتسم بالدور فيكون الحكم المبنى عليها صالـحًا لأن يكون علة لها. والدور غير الدوران الذى ذكرناه فى الشرط الثانى، لأن الدوران يتحقق بتحقق الطرد والعكس، ولكن الدور لايتحقق إلا مع فقد التأثير والدوران، وهناك شروط أخرى ذكروها تعد أقل من ذلك أهمية بالنسبة إلى النحو، إنما تكون أهميتها فى أصول الفقه.

وجعلوا للعلة مسالك أيضا، والمقصود بالمسالك مآخذها ومظنتها، ويمكن أن نختصر القول بإيراد البيان الثانى لهذه المسالك:



وفيما يلى أمثلة لكل مسلك مع الإشارة إليه بالرقم الذى اقترن به:

١- كقول الأعرابى: إيش هذا؟ اختلفت جهتا الكلام، فهذا التعليل بعلة الفرق.

٢- كقول الأعرابى الذى سئل فى قوله: «جاءته كتابى فاحتقرها» أليس بصحيفه؟

٣- كإجماع النحاة على أن الإعراب أصل فى الأسماء والبناء أصل فى الأفعال.

٥- هذا يشبه ما يسمى فى المنهج الحديث Elimination وهو يكون بحصر العلل واستبعاد مالا يصلح منها حتى يبقى ما يصلح بسبب المناسبة.

٥- وهى ملاءمة الوصف المختار للحكم، وإذا تحققت المناسبة صار القياس بسببها قياس علة كما سبق أن ذكرنا.

٦- وهو أن يوجد الحكم مع وصف ما باطراد ولا مناسبة بينهما وبهذا الطرد سمى أحد أنواع القياس الذى تحققت معه العلة دون المناسبة.

٧- الدوران وهو توفر شرطى الطرد والعكس فى آن واحد بالنسبة لعلاقة العلة والحكم.

٨- معنى إلغاء الفارق تجاهل ماقد يكون من فارق بين الأصل والفرع (القيس عليه والمقيس) بواسطة بيان عدم تأثيره فى الحكم وبذلك يصبح قياس هذا على ذاك أمرا مقبولا، لأن الفارق لايهم بسبب عدم تأثيره. ومعنى هذا أن التعليل لايشترط فيه أن يكون مبنيا على جميع الأوصاف. وللعلة قوادح تبطلها إذا سلطت عليها منها:

١- النقض: وهو ألا يطرد وجود الحكم بوجود العلة وذلك بوجود العلة دون الحكم، وقد يسميه بعض الأصوليين تخصيص العلة. ومعنى ذلك أن النقض هو تخلف الطرد الذى هو شرط من شروط العلة.

٢- تخلف العكس: وهو أن يوجد الحكم دون العلة أو بعبارة أخرى أن تنتفى العلة دون أن ينتفى الحكم.

٣- عدم التأثير: وذلك بأن تكون العلة المعطاة غير مؤثرة فى الحكم.

٤- فساد الاعتبار: وهو تعارض الدليل والنص فيفسد اعتبار الدليل دليلا.

٥- فساد الوضع: أن يكون الدليل غير مناسب بحيث يصلح لضد الحكم أو نقيضه مثلا.

٦- القول بالموجب: وهو التسليم بالدليل مع بقاء النزاع كما هو، وواضح أن كل ذلك ترتبط بالجدل فى النحو أكثر مما يرتبط باستخراج القواعد.

د ـ الحكم

قد يحكم النحاة بالوجوب أو الامتناع أو الحسن أو القبح والضعف أو الجواز أو مخالفة الأولى أو الرخصة وحين يقول النحوى «يجب كذا» فالمقصود أن هذا الواجب أصل من الأصول التى لا يجوز للمتكلم أن يخالفها دون أن يتخطى سياج النحو. فليس

لأحد ـ حتى لو كان موصوفا بالفصاحة ـ أن ينصب فاعلا أو يقدمه على فعله، لأن رفع الفاعل وتأخره حكم واجب فإذا قال النحوى: «هذا يمتنع» أو «لايجوز» فالمعنى أن ارتكاب ذلك مخالفة وانتهاك للقاعدة ومن ثم للصحة النحوية. فلا يجوز لأحد أن يجعل الضمير منعوتا أو مضافا ولا أن يدخل الجوازم على الأسماء ولا حروف الجر على الأفعال ولا أن يحذف بلا دليل ولايستغنى عما افتقر إليه أحد الموصولات الخ. ويتمثل الحسن والقبح، أو القوة والضعف فيما يقوله ابن مالك.

وبعد ماضٍ رفعك الجزا حسن ورفعه بعد مضارع وهن

كما يتمثل «الجواز» فى قوله:

وجائز رفعك معطوفا على منصوب إنّ بعد أن تستكملا

وأما خلاف الأولى فمثاله أن تأتى بخبر عسى خاليا من أنْ فهذا الخبر على صحته أولى به أن يكون مع أن، وفى ذلك يقول ابن مالك:

وكونه بدون أن بعد عسى نزر وكاد الأمر فيه عكسا

ومثال الرخص الضرائر الشعرية فهى بحكم وصفها «تجوز للشاعر دون الناثر» هذا ما قاله الأقدمون، ولكن نظرة فاحصة إلى المأثور من النصوص بل إلى القرآن والحديث تكشف لنا عن التوسع فى الرخصة عند أمن اللبس ومن شاء أن يطلع على جملة صالحة من شواهد هذا الترخص فى القرائن عند أس اللبس فليرجع إلى ما قدمته من ذلك فى كتاى: اللغة العربية: معناها ومبناها. تلك هى أنواع الأحكام عند النحاة. وكل حكم منها صالح لأن ينتقل بالقياس من الأصل إلى الفرع:

ولاخلاف بين النحاة فى أن الحكم إذا ثبت بواسطة ورود الاستعمال من قبل الفصحاء صح القياس على قاعدته. ويدخل فى تحديد ثبوت ذلك عن العرب كل ما سبق أن أشرنا إليه تحت عنوان «السماع» من القول فى الفصحى واللهجات ولغة الشعر والنثر والرواية والمشافهة والمسموع وكمية المسموع والقبائل وعصر الاستشهاد الخ مما يعتبر قيودًا في فهم ثبوت الاستعمال، أى أنه ليس كل ماثبت أنه استعمل يصح القياس عليه، لأن بعض ذلك قد يكون شاذا فى السماع والقياس معا، وقد سبق القول فى ذلك تحت عنوان «المقيس عليه». وهذه الاستعمالات التى ثبتت عند العرب هى التى

جعلها النحاة نقطة الانطلاق لتجريد الأصول (سواء فى ذلك أصل الوضع وأصل القاعدة) لأنها كانت هى المادة التى جرى عليها الاستقراء ثم بنيت الأحكام. حتى إذا ما اتقامت لهم الأصول بأنواعها قاسوا على المطرد مما استصحب منها ومما عدل به عن الأصل، وجعلوا هذا المطرد أصل القياس وجعلوا المقيس فرعا عليه. وبذا يصبح لكل من مصطلحى «الأصل» و «الفرع» معنيين أحدهما تحت «الاستصحاب، وثانيهما تحت «القياس» كما يلى:

المصطلح	بمفهوم الاستصحاب	بمفهوم القياس
الأصل	تجريد الوضع أو القاعدة سواء اطرد أم لا	المطرد المقيس عليه
الفرع	المعدول به عن الأصل	المقيس

فاأصل بمفهوم الاستصحاب تجريد وبمفهوم القياس بعضه تجريد وبعضه سماع، والفرع بمفهوم الاستصحاب مسموع وبمفهوم القياس معظمه غير مسموع[(١)].

وقد أجاز النحاة القياس على ما توصلوا إليه بالقياس والاستنباط، لأنه بعد ثبوته يصلح لأن يكون أصلا بعد أن كان فرعا «من ذلك أن تقول إذا كاز اسم الفاعل، على قوة تحمله للضمير، متى جرى على غير من هو له صفة أو صلة أو حالا أو خبرا لم يتحمل الضمير. فما ظنك بالصفة المشبهة باسم الفاعل، فإن الحكم الثابت للمقيس عليه إنما هو بالاستنباط والقياس على الفعل الرافع للظاهر حيث لاتلحقه العلامات»[(٢)] مثال ذلك: «ليلى» قيس حبيبة إليه هى» وتجرى المعادلة على النحو التالى:

أصل	فرع صار أصلا	فرع مقيس
الفعل المضارع	اسم الفاعل	الصفة المشبهة

فاسم الفاعل يشبه المضارع من حيث مطلق الحركات والسكنات والصفة المشبهة باسم الفاعل تشبه اسم الفاعل كما يدل على ذلك اسمها فلا يفرق بينها وبينه إلا اختلاف معناهما من حيث هو تجدد وانقطاع بالنسبة لاسم الفاعل وهو دوام وثبوت بالنسبة للصفة المشبهة، ولكنها ليس بينها وبين المضارع وجه شبه تقاس به عليه فقيست على

---

(١) انظر ما اقتبسناه عن ابن السراج فى ص ١٧٦.

(٢) الخصائص لابن جنى ١-١٨٦، والاقتراح للسيوطى ٤٥.

اسم الفاعل، فكان القياس على درجتين ثانيهما قياس على ماثبت بالقياس والاستنباط، وانبنى على ذلك حكم نحوى.

إذا اختلف النحاة حول حكم أصل من الأصول كاختلافهم فى نيابة «يا» التى للنداء عن الفعل «أدعو» فهل يجوز القياس على هذا الأصل؟ المعروف أن بعض النحاة يرون أن «يا» حلت محل الفعل وعملت عمله فنصبت مابعدها لفظا ومحلا، ولكن الفراء من النحاة وتبعه جماعة يرى أن «يا» أصيلة فى العمل ولم تحل محل الفعل، ومع هذا الخلاف قاس النحاة «إلا» الاستثنائية على «يا» باعتبار «إلا» نائبة عن الفعل «استثنى»، ومن ثم اعتبروها ناصبة لما بعدها بالنيابة عن هذا الفعل، فقالوا إن المستثنى «منصوب بإلا». والعبرة فى رأيهم بقيام الدليل مهما اختلف النحاة.

التعارض والترجيح

المقصود تعارض الأدلة وتعارض الأقيسة وترجيح أحد المتعارضين من هذا أو ذاك وإذا تعارضت الأدلة أو تعارضت الأقيسة بدأ ما يسمى بالجدل النحوى، وهو حجاج بين النحاة له قواعده وأصوله وآدابه وأدلته المرتبطة به والتى لاترتبط بالضرورة بصناعة النحو، ولقد أورد صاحب الاقتراح أدلة الجدل النحوى، أو أدلة التعارض والترجيح إن شئت، تحت عنوان «أدلة أخرى» فجعل القارئ يظن أنها تنتمى إلى قبيل السماع والاستصحاب والقياس، ولكنها فى الحقيقة ليست من هذا القبيل. وسنبدأ هنا بالكلام فى ظاهرة التعارض والترجيح على نحو ما شغل بها النحاة، ثم نأتى بعد ذلك بالأدلة التى سماها السيوطى «أدلة أخرى» والتعارض إما أن يكون بين سماعين يعضد القياس أحدهما دون الآخر، أو بين قياسين يعضّد السماع أحدهما دون الأخر، أو بين قياس بصرى وقياس كوفى، أو بين قياس واستصحاب. وفيما يلى عرض لهذه الصور:

(أ) الصورة الأولى صورة تعارض سماعين يعضد القياس أحدهما دون الآخر، فيكون ما عضده القياس هو الأرجح. مثال ذلك الروايتان فى قول الشاعر:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا ... ألا يجـــاور نـا إلاك ديّـــــار

والرواية الأخرى:

وما علينا إذا ما كنت جارتنا ... ألا يجاورنـا سـواك ديّـــــار

والقياس يعضد الرواية الثانية دون الأولى، فالثانية أرجح[1].

(ب) الصورة الثانية تعارض قياسين يعضد أحدهما السماع دون الآخر وفى هذه الحالة يكون الذى عضده السماع أرجح. مثال ذلك اختلافهم فى وجوب إبراز الضمير

(1) شرح ابن عقل ١-٩٠-٩١.

بعد اسم الفاعل عند أمن اللبس (ولاخلاف بالطبع إذا لم يؤمن اللبس) وذلك فى نحو: «زيد هند ضار بها هو» و «هند زيد ضاربته هى» فقياس عدم وجوب الإبراز عند أمن اللبس يعضده قول الشاعر:

قومى ذرى المجد بانوها وقد علمت ... بكنه ذلك عدنـــان وقحطـــــــان

فيكون الأرجح أنه إذا أمن اللبس لم يجب إبراز الضمير، وإنما يصبح جائزا وهذا رأى الكوفيين وهو الأصح فى رأيى بسبب ما يعضده من سماع.

(ج) الصورة الثالثة تعارض قياسين أحدهما يعضده قياس آخر والثانى لايعضده شىء، فما عضده قياس آخر هو الأرجح. مثال ذلك اختلافهم فى رافع خبر «إن» أهو «إن» نفسها، أم أن رفعه بما كان له من قبل. احتج القائلون بأن رافعه «إن» بالقاعدة القائلة: «ليس فى كلام العرب عامل يعمل فى الاسم النصب إلا وهو يعمل الرفع»[(١)]. ولما لم يكن للقياس الآخر ما يعززه على هذا النحو كان الأول أرجح.

(د) الصورة الرابعة تعارض قياس بصرى وآخر كوفى. وفى مثل هذه الحالة جرى شبه الإجماع بين النحاة على ترجيح القياس البصرى لما اشتهر عن البصرين من تعلق بالقياس وتدقيق فى شروطه، ولما عرف عن الكوفيين من اهتمام بالسماع حتى إنهم ليقيسون على الشاهد الواحد. ويروون عن البصرى قوله للكوفى: «نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ»[(٢)].

(هـ) الصورة الخامسة تعارض القياس والاستصحاب. وفى هذه الحالة يرجح القياس، لأن «استصحاب الحال من أضعف الأدلة»[(٣)]. وعلة ذلك أن الأصل المستصحب إنما جرده النحاة فأصبح من عملهم ولم يكن من عمل العربى صاحب السليقة الفصيحة، فإذا عارضه السماع فالسماع أرجح لأن مايقوله العربى أولى مما يجرده النحوى، وإذا عارضه القياس فالقياس أرجح لأن القياس إن كان تجريداً فهو حمل على ما قاله العربى، وهو يعرف بأنه «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناة»[(٤)].

---

(١) الإنصاف مسألة ٢٢ ص ١٨٥.

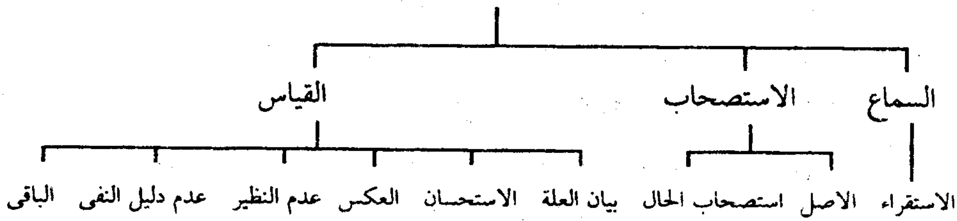
(٢) الاقتراح ٨٤.

(٣) الإنصاف ١٤ - ١١٢.

(٤) الاقتراح: الباب الثالث فى القياس، وابن الطيب ٢٩٠.

ويسلمنا هذا التقديم لفكرة التعارض والترجيح إلى محاولة عرض طائفة من الأدلة التى تستعمل فى الجدل النحوى فى الاستدلال، ولكن النحاة لم يحددوا لها هذا الموقع من البنية الهيكلية للنحو، وإنما أطلقوا عليها «أدلة أخرى» وكأنها فى نفس المستوى مع السماع والاستصحاب والقياس. ومعنى هذا أن الأدلة التى سنوردها هنا أدلة جدلية تستعمل عند تطبيق الأدلة النحوية ويرتبط الدليل الجدلى بالدليل النحوى على نحو ما يبدو من التخطيط التالى:

الدليل النحوى والدليل الجدلى



وسنحاول شرح كل واحد من هذه الأدلة فيما يلى:

١- الاستقراء :

والمقصود بالاستقراء هنا الثبوت بالاستقراء التام، إذ يعتبر ما ثبت بالاستقراء التام دليلا من أدلة الجدل النحوى يرتفع به ما عداه. فإذا ثبت بالاستقراء أن أنواع الكلم ثالثة امتنع أن يكون فى الكلام نوع رابع، وبهذا يصبح النوع الرابع مرفوعًا. وإذا ثبت بالاستقراء أن الفعل إما ماض أو مضارع أو أمر، فذلك دليل على عدم وجود نوع رابع، ويلاحظ هنا أمران:

(أ) أن المقصود بالاستقراء هنا هو التام لا الناقص، وقد سبق أن قلنا إن الاستقراء الناقص هو وسيلة العلم، وقد وجدنا هنا أن الاستقراء التام وسيلة الجدل.

(ب) أن صلاحية الاستقراء التام دليلا للجدل تتوقف على التسليم بمضمونه، إذ يمكن للمعترض كما حدث بالنسبة لكتاب «اللغة العربية. معناها ومعناها» أن ينكر كون أقسام الكلم ثلاثة، وعندئذ لايصلح الاستقراء دليلا.

٢- الأصل :

وهو ما جرده النحاة بالاستقراء الناقص الذى أجروه على الكلام الفصيح سواء أكان

ذلك أصل وضع أم أصل قاعدة. فإذا أصلوا أصلا جعلوه مقيسا عليه ما ظل مطردا، وردوا إليه ما تفرع منه بحسب منهجهم. فإذا نص أصل القاعدة على أن «رتبة الفاعل قبل رتبة المفعول» فلاينبغى أن يستدل النحوى على غير ذلك بوجوب تقدم المفعول فى نحو «حياك الله». وإذا قال الأصل «الرفع سابق على النصب»[1] فمن قال إن المضارع. «مرفوع لتجرده من النصاب والجازم» فقد خالف أصلا نحويا لأن القول بالتجرد معناه سبق النصب على الرفع، وهكذا يصبح الأصل من جملة الأدلة عند المحاجة والجدل.

٣- الاستصحاب :

ويسمى «استصحاب الحال» عند الأصوليين والنحاة[٢]، وقد يسميه النحاة: «استصحاب الأصل» ويقصدون به مطابقة المقيس عليه لما جرده النحاة من أصل (لأن المقيس عليه قد يختلف عن الأصل فشرطه الأطراد لامطابقة الأصل. فإذا طابق المقيس عليه الأصل نشأت الحالة التى يسمونها الاستصحاب، ففى «ضرب» استصحاب وفى «قال» عدول عن الأصل وكلاهما مطرد يصلح لأن يكون «مقيسًا عليه» ولأن يسمى فى نطاق القياس «أصلا» «بمفهوم القياس». ومع أن «استصحاب الحال» من الأدلة المعتبرة»[٣] نجد «استصحاب الحال من أضعف الأدلة»[٤] إن لم يكن أضعفها على الإطلاق. ونضرب مثلا لذلك بأن «الأصل فى الأسماء الإعراب»[٥]، فإذا دل دليل فى أحد الأسماء على ما ينفى الاستصحاب كالشبه اللفظى أو المعنوى للحروف، فهذا الدليل أقوى من الاستصحاب وبه يحكم ببناء الإسم، ولكن الاستصحاب على ضعفه أقوى على أى حال من «مجرد الاحتمال ومن الغالب ومن أبعد الأصلين ومن أقل الضرورتين فحشا».

٤- بيان العلة :

ويستدل ببيان العلة عند الخلاف حول الحكم فيجعلون وجودها دليلا على وجود الحكم (وهو ما يسمى الطرد) كما يجعلون عدمها دليلا على عدمه (وهو مايسمى

(١) الإنصاف ٧٤-٥٥٣.

(٢) الاقتراح ٧٢-٧٣.

(٣) الإنصاف ٤٠-٣٠٠، ٥٧-٣٩٦.

(٤) الإنصاف ١٤-١١٢.

(٥) ابن السراج ١-٥٢.

العكس)، لأن من شأن الحكم أن يدور مع علته وجودا وعدما[1]. ومن هذا القبيل القول بأن علة إعمال اسم الفاعل شبهه بالفعل من حيث مطلق الحركات والسكنات، والتعليل لعدم إعمال «إن» المخففة من الثقيلة بزوال شبهها بالفعل.

٥- الاستحسان :

وهو الاعتماد عند ترجيح حكم على حكم على الاتساع والتصرف دون علة قوية. وبهذا المعنى يصبح للاستحسان طابع شبه اعتباطى جعل النحاة يعدونه فى الأدلة الضعيفة، ومع ذلك يعتمد النحاة على هذا الدليل فيما خالف أصولهم مما روى عن العرب ولم تكن هناك علة قوية تبرر العدول به عن الأصل كما فى ترك الأخف إلى الأثقل فى نحو الفتوى والشروى والبقوى وكالخروج عن حكم للتنبيه على الأصل نحو «استحوذ» وكما فى قول الشاعر:

«فإنه أهل لأن يؤكرما»

أو كالإبقاء على الحكم مع زوال علته كما فى عدم رد الياء إلى الواو فى قوله.

«ولا تسأل الأقوام عقد المياثق»

إذ زالت العلة التى دعت فى لفظ «الميثاق» مفردا إلى قلب الواو ياء. ولقد رفض بعض النحاة أن يعتبر الاستحسان بين أدلة التعارض والترجيح ورآه تحكما بلاسند. ولكن جمهور حالات الترخص فى الاستعمال على ألسنة الفصحاء يمكن عند الحاجة أن يرتد إلى استحسان المشاكلة أو المناسبة اللفظية أو الجوار أو نحو ذلك وتفضيله على الاستصحاب. «فإن العربى إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته تصرف وارتجل مالم يسبق إليه، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ولا سبقا إليها».

٦- عدم الدليل على نفى الحكم :

وهذا هو الوجه السلبى للاستقراء، لأن ما ثبت بالاستقراء فقد ثبت بالإيجاب كأقسام الكلم وأنواع الإعراب الخ فإذا أردنا استعمال دليل النفى أمكن أن نقول : إن الدليل على أن الأقسام ثلاثة أنه لو لم تكن كذلك لقام الدليل على الزيادة أو النقص فى هذا العدد وذلك لما نعرفة عن جهد النحاة الذى بذلوه فى البحث

---

(١) ابن الطيب ٢١٤.

والتقصى، فلما لم يقم دليل يعارض أن أقسام الكلم ثلاثة أو أنواع الإعراب غير ماهى ثبت أنها ما هى.

٧- العكس :

وقد اتخذه النحاة دليلا على بعض الأحكام النحوية. ومعناه أنه إذا تشابهت «ا» مع «ب» وكنا ننظر فى نفى حكم ما عن «ا» ونعرف أن عكسه ثابت لشبيهتها «ب» فإننا نستطيع أن نتخذ من هذا العكس دليلا على نفى الحكم عن «ا» ففى قولنا «زيد عندك» نجد الخبر لايدل على مادل عليه المبتدأ فكلاهما خلاف الآخر فهما شريكان فى كونهما طرفين لعلاقة ما هى علاقة «الخلاف» التى يتساويان فيها، فلا يزيد حظ أحدهما منها عن حظ الآخر. وهذا شبه بينهما. فإذا قال الكوفى: إن الخبر (وهو لفظ «عندك» منصوب على الخلاف لأنه لايصف المبتدأ على نحو ما يتصف «زيد» بالخبر «قائم» فى قولنا «زيد قائم»، وذلك أن الظرف «عندك» لايصلح وصفا لزيد، فإن المستدل البصرى يقول: إن الخبر ليس أحق بنسبته إلى «الخلاف» فى هذا المثال من المبتدأ، فلو كان الخلاف عاملا النصب لاتنصب به المبتدأ أيضا فلما لم ينتصب المبتدأ دل ذلك على أن انتصاب الخبر «عندك» ليس بالخلاف. وهكذا كان ثبوت «عكس» الحكم للمبتدأ دليلا على نفى الحكم عن الخبر وواضح أن العكس فى عرف النحاة كما يبدو فى هذا النقاش يختلف عن العكس فى مفهوم المنطق الصورى.

٨- عدم النظير :

وإذا لم يكن على الحكم دليل فقد يحتج النحاة لإبطاله بعدم النظير إذا لم يوجد للمحكوم عليه نظير - فليس هناك من دليل يستدل به على أن السين وسوف رافعتان للمضارع، وكذلك ليس لهما نظير يرفع المضارع، لأن المضارع لاتعمل فيه أداة تقبل دخول اللام عليها. فلما دخلت اللام على سوف كان ذلك دليلا على عدم عملها فيه لعدم النظير، ثم جرى فى السين ماجرى فى سوف بالقياس عليها، لأنها نظيرتها فى المعنى والموقع. ومعنى هذا أن الاستدلال بعدم النظير يقتضى عدم الدليل.

٩- الباقى :

وهذا شبيه بما يسمى فى المنهج الحديث residue. والمقصود به أن تتعدد الأدلة على

الحكم فيجرى نقضها واحدا واحدا إلا دليلا منها يبقى ويستعصى على النقض، فيصلح ليثبت به الحكم ويسمى «الدليل الباقى». مثال ذلك أن الأصل فى الأفعال البناء»[١]، والمضارع واحد منها. فكان مقتضى هذا الأصل ألا يعرب المضارع، ولكن شبهه بالاسم من عدة نواح أعطاه حكم الإعراب بالرفع والنصب، ثم بقى الجر لايجد إلى المضارع سبيلا فكان هو الدليل الباقى على خضوع المضارع للأصل العام فى الأفعال وهو كونها منسوبة إلى البناء، وأن الإعراب الذى يختلف عليه ليس أصلا فيه. ويجب أن تختم الكلام فى «التعارض والترجيح» بالملاحظين الآتيتين:

(أ) أن هذه الأدلة جزء من الجدل فى النحو وليست جزءًا من منهج استنباط القواعد وأكثر رواجها كان عند المتأخرين وفى عصر ما بعد المأمون[٢].

(ب) ومع ذلك لاينبغى أن ندعى أن النحاة قد نقلوا هذه الأدلة عن المنطق، وكل ما يمكن قوله: إنهم تأثروا فى استعمالها بالمنطق. وفرق بين النقل والتأثير.

---

(١) الإنصاف ٧٢-٥٣٤.

(٢) انظر ص ٤٤-٥٣ من هذا البحث.

قواعد التوجيه

هناك قاعدة كبرى فى أصول الفقه الإسلامى تجعل «المصلحة» غاية، وتقابلها قاعدة كبرى فى أصول النحو تجعل «الفائدة» هى الغاية. وتلخص المصلحة فى أصول الفقه عبارة «لاضرر ولاضرار»، وتلخص الفائدة فى أصول النحو عبارة يمكن أن نضعها فى صورة مشابهة نحو: «لاخطأ ولا لبس» وقد وضعها ابن مالك فى شطرة بيت من أبيات ألفيته يقول:

«وإن بشكل خيف ليس يجتنب»

فهل لنا فى ضوء هذا التشابه بين منهج الفقهاء ومنهج النحاة أن نقول إن كلتا الطائفتين تغترف من معين واحد يمكن أن نطلق عليه «المنهج الإسلامى» ونجعل ذلك ردا على الذين يحلو لهم أن يذيعوا باتهام النحاة بالأخذ عن اليونان؟ مهما يكن من شىء فإن الفائدة والصواب وأمن اللبس حين توضع ثلاثتها فى صورة مبدأ عام يحكم كل نشاط قام به النحاة، فلابد أن تدور كل قواعد التوجيه فى فلك هذا المبدأ بحيث يكون الغرض منها جميعا أن تكون تفصيلا للطرق الموصلة إلى هذه الغايات الثلاث، أيا كان العنوان الخاص الذى توضع تحته أى طائفة من هذه القواعد. وعلى أى حال يمكن أن نلخص الكلام الذى سبق على النحو التالى:

الغاية من قواعد التوجيه

فى أصول الفقه	فى أصول النحو
المصلحة	الفائدة
«لاضرر ولاضرار»	«لاخطأ ولالبس»

والمقصود بقواعد التوجيه تلك الضوابط المنهجية التى وضعها النحاة ليلتزموا بها

عند النظر فى المادة اللغوية (سماعا كانت أم استصحابا أم قياسا» التى تستعمل لاستنباط الحكم. ولقد أصبحت هذه القواعد معايير لأفكارهم ومقاييس لأحكامهم وآرائهم التى يأتون بها فيما يتصل بمفردات المسائل. وبهذا نعلم أن النحويين حين كانوا يبدون آراءهم فى المسائل لم يكونوا يصدرون عن موقف شخصى أوميل فردى أو ذكاء حر، وإنما كانوا يقيدون أنفسهم بهذه القواعد العامة. ويجتهد كل منهم فى العثور على القاعدة التى تنطبق على المسألة التى يتصدى لها فيصدر رأيه مطابقًا لهذه القاعدة. فإذا اختلف النحويان فى المسألة الواحدة فذلك خلاف فى اختيار القاعدة التى بنى حكمه فى ظلها، فقد يعتمد أحدهما فى إصدار رأيه على قاعدة، ويرى الآخر أن قاعدة أخرى هى أكثر انطباقا على هذه المسألة بعينها.

وإنما آثرت أن أسمى هذه القواعد «قواعد التوجيه» لارتباطها بالتعليل وبتوجيه الأحكام عند التأويل، واعتبار وجه منها أولى من الآخر بالقبول حتى ليصلح أن تلحق به الألف واللام فيسمى «الوجه» أى الذى لا وجه أفضل منه، وقد يسمى أيضا «الراجح» أو «المختار». وإذا كانت قواعد التوجيه «ضوابط منهجية» فهى «دستور» للنحاة. والذين يعرفون الفرق بين الدستور والقانون يستطيعون أن يقيسوا عليه الفرق بين «قواعد التوجيه» وما نعرفه باسم «قواعد النحو» أى «قواعد الأبواب». فقواعد التوجيه عامة وقواعد الأبواب خاصة، وإذا كانت كتب النحو قد جمعت قواعد الأبواب جمعا مقصودا ومتعمدا، لأن جمع هذه القواعد هو الغرض الذى يكتب من أجله أى كتاب للنحو، فإن قواعد التوجيه لايرد ذكرها إلا لماما، لأن النحاة لم يعنوا بجمعها وتصنيفها وإنما كانوا يشيرون إليها كلما سنحت الفرصة لمثل هذه الإشارة إما فى معرض الشرح أو فى معرض النقاش والمحاجة.

وترد هذه القواعد أكثر ما ترد فى نوعين من أنواع كتب تراثنا النحوى كتب الخلاف، وكتب أصول النحو، ولكنها تسنح بدرجة أقل من ذلك فى كتب الشروح. وهذه القواعد (كما لابد أن يتوقع) لاتدور حول الأمور الفرعية وقضايا المسائل المفردة، وإنما تحاول تنظيم الإطار العام لأنواع الاستدلال كالسماع والكثرة والقلة والندرة والشذوذ والفصاحة والرواية والشاهد والاحتجاج بالمسموع، كما تتناول أصل الوضع وأصل القاعدة وأصل المعنى والعدول عن الأصل والرد إلى الأصل والاطراد والقياس والأصل والفرع والحمل والعلة والحكم، كما تتناول أصول القرائن كالإعراب

والإعمال والبناء والرتبة والتقديم والتأخير والإفراد والتركيب والافتقار والاستغناء والتقدير والتصرف والتغيير والتأثير والتضام والتنافى والحذف والزيادة والفصل والوصل والتوسع والضرائر والتنقل والتعلق والإضمار والاختصاص والقوة والضعف وغير ذلك من الظواهر النحوية العامة التى لاتحد بباب نحوى بعينه، وإنما يصدق كل منها على عدد من الأبواب.

ولقد استخرجت جملة صالحة من هذه القواعد التوجيهية من عدد من الكتب، حيث تختلط هذه القواعد بالنصوص فتروغ من الذى لايتطلبها لذاتها إذ تبدو كأنها غير مقصودة وأنها لاتنتظم فى نسق ما، فلاتتم عما وراءها من بناء نظرى شامخ الدعائم، أعمدته هذه **القواعد** ولبناته **الأبواب والمسائل** التى يتلقاها الطلاب. ويمكن عند هذه النقطة أن نورد تخطيطا يوضح بصورة تقريبية ما الأقسام الكبرى لقواعد التوجيه:

قواعد التوجيه

القواعد الاستدلالية	**القواعد المعنوية**	**القواعد المبنوية**	
		التحليلية	التركيبية
قواعد الإستدلال	قواعد الإفادة	قواعد الإعراب والبناء	قواعد الإعمال
السماع	الأساليب	الأصالة والزيادة	الاختصاص
القياس	التمسك بالظاهر	الصحيح والمعتل	الافتقار والإستغناء
الاستصحاب	التعريف والتنكير	الاستثقال	التغيير والتأثير
العدول	التقدير	الإظهار والإضمار	التضام
الرد	النقل	تحمل الضمير	الحذف
الحمل	التعلق الخ	أقسام الكلم	التنافى
الاستعمال		الإفراد والجمع الخ	الفصل الخ
الكثرة والقلة			
القوة والضعف			
الأولى الخ			

وسنحاول فيما يلى أن نضرب بعض الأمثلة لكل نوع من أنواع هذه القواعد، مع إحالة القارئ إلى مواطنها التى استخرجناها منها. وأهم هذه الكتب: كتاب الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى «تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد»، وكتاب

الأصول لابن السراج «تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلى» ومصورة من مخطوطة كتاب فيض شرح الأنشراح من روض طى الاقتراح لابن الطيب الشرقى الفاسى يشرح بها كتاب الافتراح للسيوطى (والمخطوطة مودعة فى الخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١٩١٥)

أولا ك القواعد الاستدلالية :

١- من قواعد الاستدلال :

	الكتاب	مسألة	صفحة
(أ) من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل	الإنصاف	٤٠، ٦٧	٣٠٠، ٤٨١
(ب) من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل	الإنصاف	٤٠، ٦٧	٨٨، ٤٨١
		٣٠٠	٦٣٤
(ج) استصحاب الحالة من أضعف الأدلة	الإنصاف	٤٠، ٥٧	٣٠٠، ٣٩٦
(د) لاحذف إلا بدليل	الإنصاف	٦	؟
(هـ) الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال	الإنصاف	١٠٤	٧٢٩
	ابن الطيب	-	٢٥٢

٢- من قواعد السماع

	الكتاب	مسألة	صفحة
(أ) من حفظ حجة على من لم يحفظ	ابن الطيب	-	٢١٥، ٢٦٦
(ب) الشذوذ لا ينافى الفصاحة	ابن الطيب	-	١٢٣-١٢٤
(ج) إذا لم يصح سماع الشىء عن العرب لجئ فيه إلى القياس	ابن السراج	-	١-١-١٠
(د) القليل لايعتد به	الإنصاف	٩٤	٦٦٦

٣- من قواعد القياس :

	الكتاب	مسألة	صفحة
(أ) مالا نظير له فى كلامهم فلا يصح فى القياس	الإنصاف	٩٤	٦٥٣
(ب) ما حذف للضرورة لايجعل أصلا يقاس عليه	الإنصاف	٧٢	٥٤٧

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ج) ليس من شروط القياس أن يكون المقيس مساويا للمقيس عليه فى جميع أحكامه بل لابد أن يكون بينهما مغايرة فى بعض الأحكام	الإنصاف	١٨	١٦٤
(د) يجرى الشىء مجرى الشىء إذا شابهه من وجهين	الإنصاف	١٩	١٦٦
٤- من قواعد الاصل والفرع:			
(أ) لايسوّى بين الأصل والفرع	الإنصاف	٢٧،٨	٢٢٩،٦٠
(ب) الفروع تنحط دائما عن درجة الأصول	الإنصاف	،٢٢،٨	٧١٦،٦٠
		٥٣،٢٧	٣٦٧ ،٢٢٩
(ج) يجوز أن يثبت للأصل ما لايثبت للفرع	الإنصاف	١٦	١٥٥
(د) الفرع دائما أضعف من الأصل	الإنصاف	٢٢	١٧٦
(ه) الفرع لابد أن يكون فيه الأصل	الإنصاف	٢٨	٢٣٨
(و) قد يستعمل الفرع وإن لم يستعمل لأصل ثم لايخرج الأصل بذلك عن كونه أصلا ولا الفرع عن كونه فرعا	الإنصاف	٢٨	٢٤١
(ز) الأصل يتصرف مالا يتصرف الفرع	الإنصاف	٨٥	٦١٧
٥- من قواعد العدول عن الأصل :			
(أ) الحروف إذا ركب بعضها فى بعض تغير حكمها وحدث لها بالتركيب حكم آخر	الإنصاف	٢٥،١٠	٢١٣،٧٨
(ب) كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل (قاعدة كوفية فقط)	الإنصاف	٧٢،٢٦ ،	٥٢٨،٢٢٥
(ج) الألفاظ إذا أمكن حملها على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عنه	الإنصاف	٢٨	٢٤٣
(د) إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفردًا	الإنصاف	٥٦	٣٩٢
(هـ) كل شىء خرج عن بابه زال تمكنه	الإنصاف	١٠٢	٧١٢

	الكتاب	مسألة	صفحة
(و) العدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل لاوجه له.	الإنصاف	١١٠	٧٥٧
(ز) إذا أخرجوا الشيء عن حده الذى كان له ألزموه حالا واحدا	ابن السراج	-	١-٢٥٦
٦- من قواعد الرد إلى الأصل :			
(أ) قد يحذف الشيء لفظا ويثبت تقديرا	الإنصارف	٤	٤٣
(ب) لا اعتبار بالتقديم إذا كان فى تقدير التأخير	الإنصارف	٥	٥٠
(ج) متى أمكن أن يكون الكلام جملة واحدة كان أولى من جعله جملتين من غير فائدة	الإنصارف	٣٤	٢٦٤
(د) لايجوز الرد عن الأصل إلى غير أصل	الإنصارف	٧٠	٥١٤
(هـ) التصغير يرد الأشياء إلى أصولها	الإنصارف	١١٧،٩٥	٨١١،٦٧٣
(و) التثنية ترد الاسم المعرفة إلى التنكير	الإنصارف	٩٥	٦٧٤
(ز) لايجوز رد الشيء إلى غير أصل	الإنصارف	١٠٩	٧٤٩
٧- من قواعد الحمل :			
(أ) حمل الكلام على مافيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ما ليس فيه فائدة	الإنصارف	٣٣	٢٥٩
(ب) الحمل على ماله نظير أولى من الحمل على ماليس له نظير	الإنصارف	٩٠،١	٦٤٢،١٠
(ج) يحمل الشيء على ضده كما يحمل على نظيره	الإنصارف	٥٣،٢٣	٣٦٧،٨٦
(د) الحمل على المعنى كثير فى كلامهم	الإنصارف	١١١،٧٠	٧٦٣،٥٠٦
(هـ) الحمل على اللفظ والمعنى أولى من الحمل على المعنى دون اللفظ	الإنصارف	٧٠	٥١١-٥١٠
(و) الحمل على الجوار كثير فى كلامهم	الإنصارف	٨٤	٦٠٢

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ز) حمل الزائد على الزائد أولى من حمل الزائد على الأصلى	ابن الطيب	-	١٠٥
٨- من قواعد الاستعمال :			
(أ) قد يستعمل الفرع وإن لم يستعمل الأصل	الإنصاف	٢٨	٢٤١
(ب) كثرة الأستعمال تجيز الخروج عن الأصل (كوفيه)	الأنصاف	٧٢،٢٦	٥٢٨،٢٢٥
(ج) الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياس ليكون أصلا فى الحروف	الإنصاف	٩٢	٦٤٧
٩- من قواعد الكثرة والقلة :			
(أ) القليل لايعتد به	الإنصاف	٩٤	٦٦٦
(ب) الحمل على المعنى كثير فى كلامهم	الإنصاف	١١١،٧٠	٧٦٣،٥٠٦
(ج) التنقل من معنى إلى معنى كثير فى كلامهم	الإنصاف	٧٠	٥٠٩
(د) الحمل على الجوار كثير فى كلامهم	الإنصاف	٨٤	٦٠٢
(ه) ليس الحذف لكثرة الاستعمال قياسا مطردا (بصرية)	الإنصاف	١١٠	٧٥٨
١٠- من قواعد القوة والضعف :			
(أ) الفرع دائما أضعف من الأصل	الإنصاف	٢٢	١٧٦
(ب) الحرف أضعف عملا من الفعل	الإنصاف	١٩	١٦٥
(ج) الحرف الساكن حاجز غير حصين	الإنصاف	١١٨	٧١٣
(د) العلة الواحدة لاتقوى على منع الصرف	الإنصاف	٦٩	٤٩١
(هـ) الأصلى أقوى من الزائد عند الحذف (كوفية)	الإنصاف	٩٣	٦٤٨
(و) المعتل أضعف من الصحيح	الإنصاف	٩٦	٦٨٦
١١- من قواعد الأولوية :			
(أ) حذف مالامعنى له أولى	الإنصاف	١١٢،٩٣ ،	٦٤٨-٦٤٩، ٧٨٥

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ب) تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع	الإنصاف	٢٩	٢٤٧
(ج) مايستغنى بنفسه ولايفتقر إلى غيره أولى مما لايقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره	الإنصاف	٢٨	٢٣٧
(د) مالا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير	الإنصاف	٣٠	٢٤٩
(هـ) جرى الكلام على معنى واحد أولى من التنقل من معنى إلى معنى	الإنصاف	٧٠	٥١١
ثانيا: من قواعد المعنى :			
١- من قواعد الافادة :			
(أ) الأصل فى الكلام أن يوضع لفائدة	الإنصاف	–	١-٧٣
(ب) حمل الكلام على ما فيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ماليس فيه فائدة	الإنصاف	٣٣	٢٥٩
(ج) الأصل فى كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له فى الأصل	الإنصاف	٨٨	٦٣٤
(د) الأصل فى كل حرف ألا يدل إلا على ما وضع له ولايدل على معنى حرف أخر			
(هـ) الإعراب دخل الكلام فى الأصل لمعنى	الإنصاف	٦٧، ٨٨	٤٨١، ٦٣٤
٢- من قواعد الأساليب:	الإنصاف	٢	٢٠
(أ) الأصل فى التعجب الاستفهام			
(ب) الأصل فى الجزاء أن يكون غير معلوم	الإنصاف	١٥	١٣٧
(ج) لايكون الحرف مع مثله أو مع الفعل كلاما	الإنصاف	٩١	٦٤٥
(د) نفى النفى إيجاب	ابن الطيب	–	٣٣٩
(هـ) إثبات الإثبات لايصير نفيا	الإنصاف	٨٩	٦٣٩
	الإنصاف	٨٩	٦٤٠

	الكتاب	مسألة	صفحة
٣- من قواعد التمسك بالظاهر:			
(أ) إنما يختلف التقدير عن اللفظ إذا عدل بالشيء عن الموضع الذى يستحقه	الإنصاف	٩	٧٠
(ب) الألفاظ إذا أمكن حملها على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عنه	الإنصاف	٢٨	٢٤٣
(ج) لايجوز الخروج عن المتناولات القريبة من غير برهان ولا قرينة	الإنصاف	٨٣	٦٠١
(د) لايؤكد الظاهر بالمضمر	الإنصاف	١٠٠	٧٠٧
(هـ) التمسك بالظاهر واجب مهما أمكن	الإنصاف	١١٥	٧٩٦
٤- من قواعد التعريف والتنكير:			
(أ) لايجمع بين علامتى تعريف	الإنصاف	٤٣، ٤٦	٣١٣، ٣٣٧
(ب) مالا يقبل التنكير أعرف مما يقبل التنكير	الإنصاف	١٠١	٧٠٨
(ج) الأصل فى المعارف ألا توصف	الإنصاف	١٠١	٧٠٩
(د) الأصل فى الأسماء التنكير فهو أول أحوال الكلمة	الإنصاف	١٠٦	٧٣٥
(هـ) النكرة أصل والمعرفة فرع	ابن السراج	-	١-١٧٥
٥- من قواعد التقدير :			
(أ) قد يحذف الشيء لفظا ويثبت تقديرا	الإنصاف	٤	٤٣
(ب) العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول	الإنصاف	٥	٤٨
(ج) لا اعتبار بالتقدير إذا كان فى تقدير التأخير	الإنصاف	٥	٥٠
(د) ماحذف لدليل أو عوض فهو فى حكم الثابت	الإنصاف	٧، ٧٢	٣٩٨، ٥٤٣
(هـ) ما لايفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير	الإنصاف	٣٠	٢٤٩
٦- من قواعد التنقل :			
(أ) التنقل من معنى إلى معنى كثير فى كلامهم	الإنصاف	٧٠	٥٠٩

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ب) جرى الكلام على معنى واحد أولى من التنقل من معنى إلى معنى	الإنصاف	٧٠	٥١١
٧- من قواعد التعليق :			
(أ) ما يستغنى بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلا مما لايقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره	الإنصاف	٢٨	٢٣٧
(ب) متى أمكن أن يكون الكلام جملة واحدة كان أولى من جعله جملتين من غير فائدة.	الإنصاف	٣٤	٢٦٤
(ج) الحرف لايتعلق بالحرف	الإنصاف	٣٧، ٤٥	٢٨٠، ٣٢٧
(د) لايجوز إضافة الشيء إلى نفسه	الإنصاف	٦١، ٦٢	٤٣٦، ٤٤٩
(هـ) حرف الخمض لايدخل على حرف الخفض	الإنصاف	٧٨	٥٧١
(و) قد يعطف الشى على الشيء والمعنى فيهما مختلف	الإنصاف	٨٤	٦١٠
ثالثا : القواعد المبنوية :			
من القواعد التحليلية :			
١- من قواعد الإعراب والبناء :			
(أ) الإعراب إنما دخل الكلام فى الأصل لمعنى	الإنصاف	٢	٢٠
(ب) الأسماء إذا قامت مقام الحروف وجب أن تبنى	الإنصاف	٣٨	٢٧٨
(ج) الأصل فى الأفعال البناء	الإنصاف	٧٢	٥٣٤
(د) الأصل فى البناء السكون	الإنصاف	٥٦	٣٩١
(هـ) المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب	الإنصاف	١٠٢	٧١٢
(و) الصفات منتصبات الأنفس	الإنصاف	١٩	١٦٥

القاعدة	الكتاب	مسألة	صفحة
(ز) الأصل فى الإعراب أن يكون للأسماء	ابن السراج	-	١-٥٢ ٥
٢- من قواعد الاصالة والزيادة :			
(أ) حروف الحروف كلها أصلية	الإنصاف	٢٦	٢١٩
(ب) الحرف إنما يجعل زائدا فى الاسم والفعل إذا كان على ثلاثة أحرف سواه	الإنصاف	١١٣	٧٩٢
(ج) إذا خرج لفظ عن أبنية كلامهم دل ذلك على زيادة الحرف فيه	الإنصاف	١١٣	٧٩١
(د) الأصلى أقوى من الزائد عند الحذف	الإنصاف	٩٣	٦٤٨
٣- من قواعد الصحيح والمعتل:			
(أ) الأصل الصحيح والمعتل فرع	الإنصاف	٧٢	٥٤٣
(ب) قد يختص المعتل ببناء لايوجد مثله فى الصحيح	الإنصاف	١١٥	٨٠٢
(ج) قد يختص المعتل من التقديم والتأخير بما لايوجد مثله فى الصحيح	الإنصاف	١١٥	٨٠٢
٤- من قواعد الاستثقال :			
(أ) الحركات تستثقل على حرف العلة (البصريون يضيفون: إذا تحرك ماقبله)	الإنصاف	٤٩	٣٥٩
(ب) حذف الحرف الساكن أسهل من حذف الحرف المتحرك	الإنصاف	٧٠	٥١٣
(ج) الخروج من ضم إلى كسر أومن كسر إلى ضم ثقيل	الإنصاف	٩٦	٦٨٢
(د) كما لايجوز الابتداء بالساكن لايجوز الابتداء بما قرب منه كهمزة بين بين	الإنصاف	١٠٥	٧٣١
(هـ) الجمع يستثقل فيه مالا يستثقل فى المفرد	الإنصاف	١١٨	٨١٣
٥- من قواعد تحمل الضمير :			
(أ) الأصل هو المظهر والمضمر فرعه	الإنصاف	٦٢	٤٤٨-٤٤٩

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ب) الأصل فى الكلام أن يكون على لفظه	ابن السراج	-	١-٦٦
(ج) لايضمر الشيء قبل ذكره إلا على شريطة التفسير	ابن السراج	-	١-١٣٤
(د) لايجوز الإضمار قبل الذكر	الإنصاف	١٣،٦	٨٧،٥٤
٦- من قواعد تحمل الضمير :			
(أ) الحروف لايضمر فيها	ابن السراج	-	١-١١٢
(ب) الأصل فى تحمل الضمير أن يكون للفعل	الإنصاف	٧	٥٦
٧- من قواعد اقسام الكلم :			
(أ) الاسم هو الأصل والفعل فرع	الإنصاف	٩٤،٢٩	٦٥٩،٢٤٦
(ب) الأصل فى الأسماء الصرف	الإنصاف	١٠٦	٧٣٥
(ج) الأصل فى الأسماء التنكير فهو أول أحوال الكلمة	الإنصاف	٧٠	٥١٤
(د) الأصل فى الاسم العلم أن يوضع لشيء بعينه لايقع على غيره	الإنصاف	١٠١	٧٠٩
(هـ) الأصل فى الأفعال البناء	الإنصاف	٧٢	٥٣٤
٨- من قواعد الإفراد والجمع والتركيب :			
(أ) الأصل هو الإفراد والتركيب فرع	الإنصاف	٤٠	٣٠٠
(ب) إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفردًا	الإنصاف	٥٦	٣٩٣
(ج) التثنية ترد الاسم المعرفة إلى التنكير	الإنصاف	٩٥	٦٧٤
(د) الأصل فى التثنية العطف (من القواعد التركيبية):	قانون الجزولى	-	٣
١- من قواعد الأعمال :			
(أ) الأصل فى الأسماء ألا تعمل	الإنصاف	١١،٥	٨٠،٤٦
(ب) الأصل فى الظرف ألا يعمل	الإنصاف	٦	٥٢

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ج) الأصل فى العمل للأفعال	الإنصاف	١٨	١٦٢
(د) الأصل فى حروف الجر ألاتعمل مع الحذف	الإنصاف	٥٧،٧٤	٣٩٦،٥٢٩
(هـ) الأصل فى حروف العطف ألا تعمل	الإنصاف	٧٥،٧٦	٥٥٦،٥٥٨
(و) الأصل فى الفعل ألا يعمل فى الفعل	الإنصاف	٨٤	٦٠٨
(ز) لايدخل العامل على العامل	الإنصاف	٥	٤٨
(ح) العامل فى الشيء مادام موجوداً لايجوز أن يدخل عليه عامل غيره	الإنصاف	٥	٤٨
(ط) لايجتمع عاملان على معمول واحد	الإنصاف	٢٣	١٨٧
(ى) العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول	الإنصاف	٥	٤٨
(ك) إنما يعمل الحرف إذا كان مختصا	الإنصاف	١٠،١٩،٥٥	٧٣،١٥٦،٣٧
(ل) ما كان له الصدارة فلا يعمل ما بعده فيما قبله	الإنصاف	١٧	١٥٩
٢- من قواعد الاختصاص :			
(أ) الخفض من خصائص الأسماء	الإنصاف	١٤	٩٩
(ب) النداء من خصائص الأسماء	الإنصاف	١٤	٩٩
(ج) التصغير من خصائص الأسماء	الإنصاف	١٥	١٢٧
(د) التصرف من خصائص الأفعال	الإنصاف	١٤،١٥،٣٧	١٠٤،١٢٦،٢٨٠
(هـ) تاء التأنيث من خصائص الأفعال	الإنصاف	١٤	١٠٤
٣- من قواعد الافتقار والاستغناء :			
(أ) الفعل لابد له من فاعل	الإنصاف	٢١	١٧٥
(ب) قد يستغنى ببعض الألفاظ عن بعض إذا كان فى المذكور دلالة على المحذوف	الإنصاف	١٣	٩٣
(ج) وكلها يلزم بعده صلة	الفية ابن مالك باب موصولات الاسماء		
(د) قد يستغنى بالحرف (اللفظ) عن الحرف فى بعض الأحوال إذا كان فى معناه	الإنصاف	٦٨	٤٨٥

	الكتاب	مسألة	صفحة
٤- من قواعد التغيير والتأثير			
(أ) التغيير يؤنس بالتغيير	الإنصاف	٤٨	٣٥٠
(ب) إضافة ما لاتأثير له إلى ماله تأثير لاتأثير له	الإنصاف	٥، ١١، ٣٤، ٨٤	٨٠، ٢٥، ٢١٣، ٥٦، ٢٦٤، ٦٠٨
(ج) المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب	الإنصاف	١٠٢	٧١٢
(د) إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منها منفردًا	الإنصاف	١٠، ٣٤، ٥٦	٧٨، ٢٦٤
(هـ) التصغير يرد الأشياء إلى أصولها	الإنصاف	٩٥، ١١٧	٦٧٣، ٨٨١
(و) كل شيء خرج عن بابه زال تمكنه	الإنصاف	١٠٢	٧١٢
(ز) ليس من ضرورة أن يجوز مايؤدى إلى تغيير واحد أن يجوز ما يؤدى إلى تغييرين أو أكثر	الإنصاف	١٠٩	٧٥٢
(ح) الإبدال إنما يكون فى الكلمة الواحدة لافى الكلمتين	ابن الطيب	-	٣٥٣
٥- من قواعد التضام :			
(أ) الحرف لايتعلق بالحرف	الإنصاف	٣٧، ٤٥	٢٨٠، ٣٢٧
(ب) قد يعطف الشيءعلى الشيء والمعنى فيهما مختلف	الإنصاف	٨٤	٦١٠
(ج) قد تكون الحروف فى موضع مبتدأ ولاتتعلق بشيء (بحسبك درهم)	الإنصاف	٩٧	٦٨٩
(د) عوامل الأفعال لاتعمل فى الأسماء وعوامل الأسماء لاتعمل فى الأفعال	الإنصاف	٢٤	١٩٦
(ه) حروف العطف تعطف على عامل واحد	ابن السراج	-	٧٨
(و) الأصل فى الجزاء أن يكون بالحرف	الإنصاف	٩١	٦٤٤
(ز) لايجوز الفصل بين حرف الجزم وبين الفعل باسم لم يعمل فيه ذلك الفعل	الإنصاف	٨٥	٦١٦

	الكتاب	مسألة	صفحة
٦- من قواعد الحذف :			
(أ) لاحذف إلا بدليل	الإنصاف	٦	
(ب) الحذف لايكون فى الحرف	الإنصاف	٣٧	٢٨٠
(ج) ماحذف لدليل أو عوض فهو فى حكم الثابت	الإنصاف	٥٧، ٧٢	٣٩٨، ٥٤٣
(د) ماحذف للضرورة لايجعل أصلا يقاس عليه	الإنصاف	٧٢	٥٤٧
(هـ) كثرة الاستعمال تجيز الحذف (كوفية)	الإنصاف	٩٢	٦٤٦
(و) الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياس ليكون أصلا فى الحروف (بصرية)	الإنصاف	٩٢	٦٤٧
(ز) الأصلى أقوى من الزائد عند الحذف	الإنصاف	٩٣	٦٤٨
(ح) حذف مالامعنى له أولى	الإنصاف	٩٣، ١١٢	٦٤٨–٦٤٩، ٧٨٥
٧- من قواعد التنافى :			
(أ) الساكنان لايجتمعان	الإنصاف	٩٦	٦٨١
(ب) لاجمع بين علامتى تأنيث	الإنصاف	٢	٢٠
(ج) لايدخل العامل على العامل	الإنصاف	٥	٤٨
(د) لا: يجمع بين العوض والمعوض	الإنصاف	١٠، ٤٧	٧١–٧٢، ٣٤٣
(هـ) الحرف لايتعلق بالحرف	الإنصاف	٣٧، ٤٥	٢٨٠، ٣٢٨
(و) لا يجمع بين علامتى تعريف	الإنصاف	٤٣، ٤٦	٣١٣، ٣٣٧
(ز) لايجوز إضافة الشىء إلى نفسه	الإنصاف	٦١، ٦٢	٤٣٦، ٤٤٩
(ح) الاسم لايعطف على الفعل	الإنصاف	٦٦	٤٧٧
(ط) الضدان لايجتمعان (كالتنوين والإضافة مثلا)	الإنصاف	٦٩	٤٩٢
(ى) لايجوز أن يجمع بين البدل والمبدل منه	الإنصاف	٨٣	٤٩٣
(ك) لايؤكد الظاهر بالمضمر	الإنصاف	١٠٠	٦٠٠

	الكتاب	مسألة	صفحة
(ل) الجمع بين إعلالين لايجوز (واو هوى ماتزال صحيحة وقبلها مفتوح)	الإنصاف	١١٢	٧٠٧
(م) الأصل ألاتوالى أربع حركات	ابن السراج	-	١٩
٨- من قواعد الفصل:			
(أ) (فى الفصل بين المتضايقين) يتوسع فى الظرف وحرف الجر مالا يتوسع فى غيرهما	الإنصاف	٦٠	٤٣٥
(ب) لايجوز الفصل بين حرف الجزم وبين الفعل باسم لم يعمل فيه ذلك الفعل	الإنصاف	٨٥	٦١٦
(ج) المنفصل لايلزم لزوم المتصل (فالإتباع فى الكلمة أقوى منه فى الكلمتين)	الإنصاف	١٠٧	٧٤٠
(د) الحرف الساكن حاجز غير حصين	الإنصاف	١١٨	٨١٣

تلك نماذج من مواد الدستور الذى التزم به النحاة، وهى مبادى عامة لاترتبط بباب نحوى دون غيره ولكنها توجيهات يهتدى بها كل نحوى عند تفكيره فى المسائل المفردة، ولقد اختلف نحاة البلدين على بعض هذه المبادئ المنهجية كما اختلفوا على غيرها من الأصول التى سنسميها بعد قليل أصول اللغة» كأصل الاشتقاق وأقسام الكلم مثلا. ولولا اختلاف البلدين حول الأصول ماصح لنا أن نطلق على الاتجاهين اسم «مدرستين» لأن لفظ «مدرسة» حين يطلق على اتجاه فكرى ما يقتضى منهجا متميزا وقيادة فكرية وأتباعا لهذه القيادة. أما الاختلاف فى إطار المنهج الواحد حول الفروع والمسائل المفردة فلاتنشأ عنه مدارس فكرية. وهكذا نجد هذه الأصول العامة أو القواعد التوجيهية تقع فى ثلاث طوائف: الأولى وهى جمهور القواعد صادفت اتفاق نحاة البلدين ومن ثم التزم بها المتأخرون ولم يتنازعوا بشأنها، والثانية قواعد انفرد بها البصريون وعارضها الكوفيون، والثالثة قواعد ارتضاها الكوفيون وخالفوا بها البصريين الذين رفضوها. فمن الطائفة الأولى:

١ـ ماجاء على أصله لايسأل عن علته

٢ ـ الفروع تنحط دائما عن درجة الأصول

٣ ـ اجتماع عاملين على معمول واحد محال

٤ ـ لايجوز الجمع بين العوض والمعوض

٥ ـ الاضعف لايعمل عمل الأقوى

٦ ـ الحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصا

ومن الطائفة الثانية:

١ ـ المصير إلى ماله نظير فى كلامهم أولى من المصير إلى ماليس له نظير

٢ ـ لا يجوز الجمع بين علامتى تعريف

٣ ـ لا يجوز إضافة الشىء إلى نفسه

٤ ـ حذف مالا معنى له أولى

٥ ـ إذا ركب الحرفان بطل عمل كل منهما منفرداً

٦ ـ كل شىء خرج عن بابه زال تمكنه

ومن الطائفة الثالثة:

١ ـ كثرة الاستعمال تجيز ترك القياس والخروج عن الأصل

٢ ـ كل ما جاز أن يكون صقة للنكرة جاز أن يكون حالا للمعرفة

٣ ـ الخلاف يعمل النصب

٤ ـ عدم العامل لايكون عاملا

٥ ـ حروف الحروف كلها أصلية

٦ ـ الحذف لا يكون فى الحرف

توجيهات النحاة

عرضنا من قبل لشرح الاستدلال النحوى فبينا المقصود بالسماع وبالاستصحاب وبالقياس، وعرفنا بموقف كل من البصريين والكوفيين من المسموع، وبالأبعاد الزمانية والمكانية والاجتماعية لفهم النحاة لفصاحة المسموع. ثم تطرقنا بعد ذلك إلى الدليل الثانى الذى درسناه تحت عنوان الاستصحاب، فألممنا بأصل الوضع وأصل القاعدة، وفسرنا المقصود بالاستصحاب وبالعدول والرد. ثم ذكرنا من بعد ذلك الدليل الثالث وهو القياس، فكشفنا عن المقصود به، وأشرنا إلى قيامه على أركان أربعة هى المقيس عليه (وقد يسمى الأصل)، والمقيس (وقد يسمى الفرع)، ثم العلة (بأنواعها ومسالكها وقوادحها) والحكم (بأنواعه المختلفة). ثم تقدمنا غير مسبوقين بالكشف عن كنز قديم فى تراثنا النحوى جعلنا عنوانه «قواعد التوجيه»، فرأينا من المناسب أن نقدم بين يدى الحشد الكبير من هذه القواعد بعرض لفكرة «التعاوض والترجيح» وبإيراد عدد من الأدلة التى يستعملها النحاة فى الجدل والتوجيه بأنواعه، وهى التى يسميها السيوطى فى الاقتراح «أدلة أخرى»، ويقصد بذلك أنها ليست من أدلة النحو وإن اتصلت بالنشاط النحوى. وأخيرا جئنا بنماذج مبوبة من قواعد التوجيه التى يحتكم إليها فكر النحاة من حيث المنهج، ويستند إليها قرارهم عند توجيه الأحكام، وعند الاختيار الذى يكون مع التعارض والترجيح.

والتوجيه تحديد وجه ماللحكم (والحكم هو الركن الرابع من أركان القياس). وإذا كنا قد قدمنا شرحا للمقصود بالحكم فإنه يحسن بنا قبل أن نسوق القول فى توجيهات النحاة أن نأتى بوصف لاستعمال النحاة لهذا المصطلح الذى لم يجد منهم ـ فيما يبدو ـ عناية كبير لتحديده وتضييق مدلوله على نحو ما فعلوا بغيره من المصطلحات النحوية. فالوجه إما أن يكون وجه استدلال أو وجه تأويل (وهذا مظهر من مظاهر الاتساع فى

استعمال المصطلح) والتوجيه ـ فيما عدا الرد ـ إما توجيه الموهم لتحديده (وأول موهما إذا ورد)[١] وإما توجيه الممتنع لتبريره (عليكم أن تتأولوا)[٢] وقد يكون التوجيه الاستدلالى ـ على وجه السماع، فيقال مثلا فى «الصيف ضيعت اللبن»: ووجهه كسر التاء حتى فى خطاب المذكر لأنه هكذا سمع والأمثال لاتغير. وهكذا يكون هذا الوجه من وجوه الاستدلال أساسا لقبول المثل المذكور على صورته المحددة لا ينصرف عنها مع اختلاف الخطاب. وقد يكون التوجية لاستدلال على وجه القياس. وفى هذه الحالة إما أن يكون بحمل لفظ على لفظ أو حمل لفظ على معنى فيسمى الوجه «حملا» وإما أن يكون بتعليل القياس بعلة أو طرد أو شبه أو قاعدة وعندئذ يكون الوجه من قبيل «التعليل». وقد سبق أن أوردنا أربعا وعشرين علة للقياس وطائفة من قواعد التوجيه ولا حاجة بنا إلى التذكير ببقية القواعد نحوية كانت أم صرفية. وفى كل حالة تحف الأدلة الجدلية بالتوجيه كما يستعمل مع مسالك العلل وقوادحها على نحو ماسنرى فيما بعد.

أما الوجه التأويلى فقد يكون العنصر اللغوى المراد تأويله ذا أصل قريب ظاهر بحيث لا يتطرق الذهن إلى إمكان رده إلى أصل غيره، وفى هذه الحالة يسمى الوجه التأويلى بأسم «الرد» وإما أن يكون الأصل موهما يتطلب التحديد أو ممتنعا يتطلب التبرير لصونه عن دعوى الخطأ فيسمى الوجه التأويلى عندئذ باسم «التخريج». أى أن التوجيه التأويلى لايخرج عن وجهى الرد والتخريج وهكذا تتعدد معانى «الوجه» على النحو التالى:

١ ـ السماع

٢ ـ الحمل

٣ ـ التعليل

٤ ـ الرد

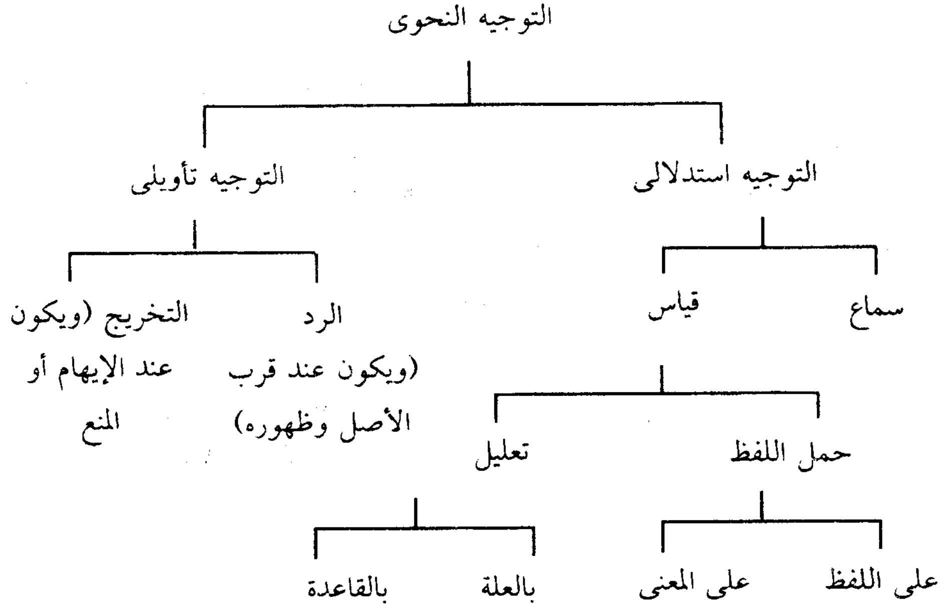
٥ ـ التخريج

أو على الصورة التالية:

---

(١) ابن مالك فى الألفية.

(٢) قاله الفرزدق لابن أبى إسحق.



بعد هذا البيان الإجمالى للمقصود بمصطلح «الوجه» يحسن أولاً أن نورد طائفة من العبارات المستخرجة من كتب النحو لعل فى إيرادها ما يضيف جديدا إلى فهم هذا المصطلح أو يعزز ما سبق من بيانه ومحاولة تحديده:

أولا: من شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:

١ ـ وخرج الكسر على الوجه الذى تقدم (١ ـ ٣٦٢)

٢ ـ ويجوز فيها خمسة أوجه (٢ ـ ١١)

٣ ـ ويحتمل وجها آخر (٢ ـ ٨٠)

٤ ـ فى إعراب المخصوص وجهان مشهوران (٣ ـ ١٦٧)

ثانيا: من كتاب طبقات النحويين واللغويين للزبيدى:

والوجه أن تقرأ بالنصب على خير كان (ص ٢٨)

ثالثا: من كتاب الإنصاف لابن الأنبارى

فالوجه جر الصهيل إلا أن نصبه على

التشبية بالمفعول به أو على زيادة الألف

والـلام على ما قدمنا (المسألة ١٥ ـ ص ٨٥)

رابعاً: الجنى الدانى لابن أم قاسم المرادى:

١ ـ وقد تؤول هذا البيت على أوجه ذكرتها فى غير هذا الكتاب (٣٢٤)

٢ ـ فإذا فيها وجهان: أحدهما أن تكون مجرورة بحتى واختاره ابن مالك والثانى أن تكون حتى ابتدائية وإذا فى موضع نصب على ما استقر لها (٣٧٢)

٣ ـ قال الزمخشرى وأما قول أبى عبيدة إن التاء داخلة على حين فلاوجه له (٤٨٦)

٤ ـ وقد خرج البيت على وجهين: أحدهما أن «تنفك» تامة وهى مطاوع «فكه» إذا خلصه أو فصله، ومناخة حال. والثانى أنها ناقصة والخبر قوله: «على الخسف» «ومناخة» حال من الضمير المسكن فى الجار. (٥٢١)

ويمكن عند النظر فى الأمثلة المأخوذة عن ابن عقيل أن نلاحظ تعدد الوجه فى جميعها وأن الوجه فى مثالى الزبيدى وابن الأنبارى متعين منفرد كما يفهم من اقترانه بأل العهدية (أى الذى لاوجه غيره) أو مختار مفضل على غيره من أوجه أضعف منه فيكون على حذف صفة (أى المختار). وأما المرادى فقد تعددت الأوجه فى مثاله الأول والثانى والرابع وتعذر التوجيه فى المثال الثالث لتعذر القياس أو التأويل فى رأى الزمخشرى.

أرجو أن تكون المناقشة السابقة لمصطلح الوجه قد ألقت بعض الضوء على المعنى الاصطلاحى لهذا اللفظ. فإذا كان الأمر كما رجونا فلعل من المفيد أن نعرض للأنواع المختلفة من التوجيه من خلال نصوص من كتب النحو بادئين بالتوجيه الاستدلالى ومنتهين إلى التوجيه التأويلى:

فى المسألة الثالثة عشرة من كتاب الإنصاف اختلف الكرفيون والبصريون فى أولى العاملين بالإعمال فى مسألة الاشتغال مع عدم إنكارهما بالطبع لجواز إعمال أيهما. وقد قادهم الخلاف إلى استعمال توجيهات من النوع الاستدلالى فاحتج كل منهما بالسماع (النقل) والقياس. أو توجيه السماع فقد احتج الكرفيون بنصوص يبدو فيها إعمال أول العاملين منها:

١ ـ قال امرؤ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة   كفانى ولم أطلب قليل من المال

ولم يروه أحد بنصب قليل

٢ ـ قول رجل من بنى أسد

فرد على الفؤاد هوى عميدا   وسوئل لو يبين لنا السؤالا
وقد نغنى بها ونرى عصوراً   بها يقتدننا الخرد الخدالا

ولو كان العمل للثانى لرفع الخرد الخدال ولو على لغة أكلونى البراغيث

٣ ـ وقال الآخر:

ولما أن تحمل آل ليلى   سمعت ببينهم نعب الغرابا

فأعمل الأول فنصب، ولو أعمل للثانى لرفع. والمعنى سمعت الغراب نعب ببينهم.

واحتج البصريون على أن الثانى أولى بالأعمال بالنقول الآتية:

١ ـ قال تعالى: «آتونى أفرغ عليه قطرا؟»

فأعمل الفعل الثانى ولو أعمل الأول لقال: «أفرغه عليه»

٢ ـ وقال تعالى: «هاؤم أقرأوا كتابيه»

ولو أعمل الأول لقاءل: «اقرأوه»

٣ ـ وجاء فى الحديث: «ونخلع ونترك من يفجرك»

ولو أعمل الأول لقال: «نتركه»

٤ ـ وقال الفرزدق:

ولكن نصفا لو سببت وسبنى   بنوعبد شمس من مناف وهاشم

ولو أعمل الأول لقال: «سبونى» و«بنى»

٥ ـ وقال طفيل الغنوى:

وكمتا مدماة كأن متونها   جرى فوقها واستشعرت لون مذهب

والراوية بنصب «لون»

٦ ـ وقال رجل من باهلة:

ولقد أرى تغنى بها سيفانة   تصبى الحليم ومثلها أصباه

والرواية برفع «سيفانة»

٧ ـ وقال كثير:

قضى كل ذى دين فوفّى غريمه   وعزة ممطول معنّى غريمها

فأعمل الثانى فى مكانين: أحدهما «وفى» ولو أعمل الأول لقال «وفاه» والثانى «معنى» ولو أعمل الأول لوجب إظهار الضمير فقال: «معنى هو». لجريان الوصف على غير من هوله.

وليس من شأنى هنا أن أفاضل بين نقول الكوفيين ونقول البصريين وإن لاحظت أن مستند الكوفيين هو الإعراب ومستند البصريين هو قاعدة إظهار الضمير إذا جرى للوصف على غير من هوله والأساس الأول أوسع فى اللغة مجال تطبيق ولعل ذلك يجعل مستند الكوفيين أقوى.

أما فى التوجيه القياسى فقد اعتمد الكوفيون أولا على أهمية السبق وهى التى منعت إلغاء «ظن» من «ظننت زيداً قائماً مع جوازه عند توسطها كما فى «زيد ظننت قائم» وعند تأخرها كما فى «زيد قائم ظننت». ومثل ذاك يمتنع إلغاء كان فى «كان زيد قائما» ويجوز فى «زيد كان قائم» فاعتمدوا بذاك على قاعدة توجيهية تقول: «الابتداء له أثرُ فى تقوية عمل الفعل». واعتمد الكوفيون ثانيا على أن إعمال الثانى يؤدى إلى مخالفة قاعدة توجيهية أخرى تقول: «لا يجوز الإضمار قبل الذكر» لأنك عندئذ ستضمر للأول. ومعنى ذلك أن توجيهات الكوفيين هنا تأتى من منطلق «قواعد التوجيه» التى سبق الكلام فيها.

ولم يقدم البصريون من التوجيه القياسى إلا محاولة التدليل على أن القرب والجوار أولى بالاعتبار من السبق فقاسوا إعمال الثانى على جر المعطوف بما جربه المعطوف عليه مع ترك إعمال الفعل الذى قبل حرف الجر فى «خشنت بصدره وصدر زيد» لأن الباء أقرب إلى «صدر زيد» من الفعل وليس فى إعمالها نقض معنى فكانت أولى من الفعل بالإعمال. واستدلوا أيضا على قيمة الجوار وأهميته بقول العرب «جحر ضب خرب» بجر الوصف وقد كان يستحق الرفع.

وفى المسألة السادسة عشرة من كتاب الإنصاف اختلف الكوفيون والبصريون حول جواز استعمال «ما أفعله» من البياض والسواد دون سائر الألوان، فأجازه الكوفيون ومنعه البصريون. ولقد ساق الكوفيون توجيهين أحدهما بالسماع الملابس للقياس والآخر بالقياس المحض، وساق البصريون بالتوجيه القياسى فقط. أورد الكوفيون قول الشاعر:

إذا الرجال شتوا واشتد أكلهم ... فأنت أبيضهم سر بال طباخ

ووجه الاحتجاج بهذا المسموع أنه قال: «أبيضهم» ونستطيع بالقياس عليه أن نجيز ذلك فى «ما أفعله» لأنهما بمنزلة واحدة فى هذا الباب[1]. ومثل ذلك فى التوجيه مايبنى على قوله:

جارية فى درعها الفضفاض ... تقطع الحديث بالإيماض

أبيض من أخت بنى إباض

وأما القياس فقد بنى الكوفيون توجيهيهم على قاعدة توجيهية تقول: «يثبت للأصل مالا يثبت للفرع» فلما كان البياض والسواد فى رأيهم أصل الألوان، جاز فى التعجب منهما مالم يجز فى الفرع وهو بقية الألوان.

وبدأ البصريون التوجيه بالإحتجاج بإجماعهم على المنع. ولكن الإجماع الذى يعتد به فى الاحتجاج هو إجماع نحاة البلدين، ومن ثم كان على البصريين أن يبحثوا عن النقطة التى تم فيها الإجماع فقالوا إننا أجمعنا (أى نحن وأنتم) على أنه لا يجوز من غيرهما فكذلك لا يجوز منهما.

ثم رأوا أن هذا الدليل غير كاف فعززوا «بالسبر والتقسيم» فقالوا: وإنما قلنا ذلك لأنه لا يخلو الامتناع إما أن يكون باب الفعل منهما يأتى على افعلّ (بتشديد اللام) نحو أحمر واخضر واصفر وما أشبه ذلك فالبياض والسواد كذلك، وإما لأن هذه الألوان مستقرة فى الشخص لا تكاد تزول عنه فجرت مجرى أعضائه، فالبياض والسواد كذلك أيضاً فأى العلتين قدرنا وجدنا المساواة بين البياض والسواد وبين سائر الألوان فى علة الامتناع، فينبغى ألا يجوز فيهما كسائر الألوان. ثم دفعوا رأى الكوفيين بدعوى الشذوذ من وجه وفى ذلك إيماء إلى القاعدة التوجيهية «الشاذ يحفظ ولا يقاس عليه» ودعوى

---

(١) يقول ابن مالك:

صغ من مصوغ منه للتعجب ... أفعل للتفضيل وأب اللذ أبى

الضرورة من وجه آخر وفى القاعدة أن «الضرورة لا يقاس عليها» والتخريج من وجه ثالث بجعل أبيض من قبيل ما مؤنثه فعلاء فليس هو موضوع الكلام.

أما التوجيه التأويلى فهو ألصق شىء بما شرحناه تحت عنوان «الاستصحاب». ولقد سبق أن ذكرنا أن أصل الوضع قد يكون أصل وضع الحرف أو أصل الكلمة أو أصل الجملة - أما أصل وضع الحرف فلا يحتاج إلى الاستدلال فى الغالب لظهوره ويسر الوصول إليه والتعرف عليه بوسائل عملية غير نظرية ولايتم الكشف عن أصله والحرف فى عزلة، لأن الاستعمال لايعترف بإفراد الحروف ولأن أصغر مايناط به المعنى المفرد هو الكلمة ومن ثم نجد رد الحرف إلى أصله يتم فى نطاق الكلمة. فليس من العسير ونحن ننطق الميم فى محل النون من كلمة «ينغبى» أن ندرك أن هذه الميم هى فى أصل الكلمة نون. ويمكن أن نستدل على ذلك باستدلال عملى هو أننا إذا رجعنا لأصل الاشتقاق وجدناه (ب غ ى) فإذا أرجعنا هذه الحروف إلى أصل الصيغة (ى ن ف ع ل) وجدنا الصوت الذى نطقناه ميما يقع موقع نون المطاوعة فى أصل الصيغة، ومن ثم نحكم بأن هذا الصوت يرتد إلى أصل هو النون. وإذا نطقنا التاء المشددة التى بعد العين المفتوحة من (قعتم = قعدتم) فإن الاستعانة بأصل الإشتقاق (ق ع د) وأصل الصيغة (ف ع ل ت م) ستكشف لنا بيسر عن أن التاء المشددة هى فى الأصل (د ت) وبذلك نرى أن الكشف عن أصل وضع الحرف ليس بالشئ العسير ولاسيماً أن المتكلم له حدس بهذا الأصل كما سبق أن أشرنا. على أنه يحدث أحيانا أن يلتبس الأصل بسبب خطأ سمعى يطول عليه العهد أو نحوه فيختلف الناس فى نطق الكلمة واحدة كما «امتقع» و«انتقع» أو بسبب عقم المادة الاشتقاقية وعدم وجود أخوات للكلمة من نفس - المادة كما فى «امبابة» أو «انبابه» (وهى ضاحية للقاهرة غربى النيل) فلا يستطيع المرء أن يقرر ما إذا كان الأصل ميما أو نونا.

وكذلك الحال فى أصل وضع الكلمة وإن كان حدس المتكلم هنا بالفرع دون الأصل، فليس بعسير على المشتغل بالنحو إذا نظر فى:

(أ) أصل الاشتقاق　　　(ب) أصل الصيغة　　　(ج) القواعد الصرفية

أن يرد «قال» و«يقول» و«منوط» و«كساء» و«بناء» ونحوها إلى أصل وضعها فيستعين فى رد «قال» بأقوال وقوال وقول إلخ وبصيغة فَعَلَ وبالقاعدة الصرفية التى تقول: «إذا

تحركت الواو وانفتح ماقبها قلبت ألفا» وهكذا. غير أن الأصل قد يعتاص على النحوى أحيانا حين تكون الكلمة عرضة للاحتمالات المتعددة، وعندئذ يختلف النحاة حول الكلمة، كما اختلفوا فى «أخت» و«بنت» هل تاؤها أصلية أو زائدة للتأنيث كما اختلفوا فى الميزان الصرفى لكلمة «أشياء». ويمكن تلخيص الرد فى هذا المجال بالقول: إنه يرد الحرف إلى أصله بدعوى الإدغام أو الإقلاب أو الإخفاء كما ترد الكلمة إلى أصلها بدعوى الزيادة أو الحذف أو الإعلال أو الإبدال أو النقل أو القلب، وهذه كلها وجوه تدخل تحت العنوان العام الذى وضعناه لهذا الفصل: «توجيهات النحاة».

أما بالنسبة لأصل وضع الجملة (أى النمط النظرى الذى ينسب النحاة إليه الجمل) فإن عناصر هذا الأصل أن من حقها الذكر والإظهار والاتصال والترتيب والربط والاختصاص والأصالة والبساطة وغير هذه الأمور التى يكون إغفال أى منها عدولا بالجملة عن الأصل أو النمط الذى جرده لها النحاة وإذا صادفنا عبارة عربية فصحى لا يتحقق لها أحد الأمور التى ذكرناها منذ قليل حكمنا فوراً بأنها معدول بها أصلها، ومن ثم تستحق التأويل بحيث تؤول أى ترجع إلى الأصل الذى عدل بها عنه. فإن كان هذا الأصل ظاهرا أو قريبا ومعينا سمينا التأويل «ردا» فلا خلاف عند سماعنا الحوار الآتى:

(أ) كيف حالك (ب) بخير

فى أن أصل الجملة هو «أنا بخير»، وقد أخذنا الضمير (أنا) من الكاف فى آخر السؤال وقد اعتبرت هذه الكاف دليل الحذف، فجاز الحذف لأنه «لاحذف إلا بدليل» وقد كان الحذف هو وجه التأويل هنا أو بعبارة أخرى كان هذا التأويل «تأويلا بالحذف» ومغزى هذا أن ظهور الأصل وقربه يجعل التأويل من قبيل «الرد». أما إذا كانت العبارة التى بين أيدينا موهمة غير أصلها أو ممتنعة لاتنسجم مع أصل ظاهر أو قريب فإن تأويلها يسمى «التخريج» فإذا قرأنا قوله تعالى: فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم» بفتح واو «تهوى» وعلمنا أن هذا الفعل المفتوح الواو متعد لا يقبل حرف الجر كان علينا أن نلتمس تخريجا لهذا التضارب بين النص والنمط من جهة وبين النص والقاعدة من جهه أخرى. وقد جاء ذلك على وجهين(١):

١ ـ قال الفراء بزيادة «إلى» فوجه التأويل على الزيادة

(١) الجنى الدانى ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

٢ ـ وخرجها البعض على تضمين تهوى «تميل» فوجه التأويل على «التضمين»

٣ ـ وقال أبن مالك: وأولى من الحكم بزيادة أن يكون الأصل «تهوى» بكسر الواو. فجعل موضع الكسرة فتحة كما يقال فى «رَضَى» وفى «ناصية» «ناصاة» وهى لغة طائية. فالوجه هنا هو السمع والنقل.

فهذه ثلاثة تخريجات وردت فى سياق التوفيق بين عبارة ممتنعة نحويا وبين أنماط وقواعد استنجد بها النحاة لتبرير القراءة وهى سنة متبعة لا يضيرها أن تخالف أصول النحاة وقواعدهم.

والتوجية التأويلى للنمط بنوعية «الرد» و«التخريج» لايتناول الأصل بمعزل عن القاعدة، ولقد سبق أن ذكرنا عند الكلام عن أصل وضع الجملة أنه «لايمكن تحديد أصل وضع الجملة مع اعتزال القول فى أصل القاعدة اعتزالا تاما ولعل فى الأصول التى ذكرناها من قبل ما يعتبر صورة من صور التقعيد للجملة العربية، لذلك نرى تفصيل القول فى أوجه التأويل بما يشمل الرد والتخريج فى وقت معا، لأن الوجوه التى تتجه عند الرد هى نفسها الوجوه التى تكون عند التخريج، وهذه الوجوه كما يلى:

أولا: التقدير: ويشمل التقدير الفروع الآتية:

١ـ تقدير الزيادة نحو: على كان المسومة العراب ونحو مازيد بقائم

٢ ـ تقدير الحذف نحو: بخير، فى جواب كيف حالك، وإياك والأسد أى أن الحذف قد يكون جائزا أو واجبا.

٣ ـ تقدير الفصل، وقد يكون بالأجنبى نحو علمت ـ أيدك الله ـ ما كان من أمرك وقد يكون بغيره نحو «حياك الله».

٤ ـ تقدير الإضمار، والمضمر قد يكون:

. العامل، نحو جئت لآخذ الكتاب (النصب بأن مضمرة)

. الضمير المستتر، نحو زيد قام

. المفسر، نحو إذا السماء انشقت، نعم قوما معشره

٥ ـ تقدير التقديم والتأخير، نحو فى الدار زيد، إياك نعبد، ضرب عمرًا زيد

٦ ـ تقدير الحلول محل المفرد ويكون ذلك من حيث:

(أ) الإعراب كالجمل ذوات المحل

(ب) المعنى، كالمركبات المختلفة (العددية والمزجية إلخ) وكالمصادر المؤولة بأنواعها.

ثانيا: التضمين: وهو يشمل تضمين المتعدى معنى اللازم وعكسه وتضمين الحرف معنى الحرف وحكاية الزمن كما فى تأويل قول جحدر[1].

فإن أهلك فرب فتى سيبكى ... علَيَّ مهذبٍ رخص البنان

ثالثا: النيابة: ولها صور متعددة:

(أ) نيابة الحرف عن الحرف، ومن هنا كان تعدد معانى الحروف وكأن الأمر بدأ بالتضمين وانتهى بالنيابة.

(ب) نيابة العوض عن المعوض نحو: اللهم.

(جـ) نيابة المصدر عن الفعل نحو: ضربا زيدا.

(د) نيابة الحرف عن الفعل مثل «يا» فى النداء و«إلا» فى الاستثناء ونيابة ما عن كان فى نحو أمَّا أنت بَرًّا فاقترب.

(هـ) نيابة الحال عن الخبر نحو «ضربى العبد مسيئا»

(و) نيابة الفاعل عن الخبر أقائم زيد

(ز) نيابة المفعول عن الفاعل فى نحو «ضُرِبَ زيدٌ»

رابعاً: الفك، كما فى دعوى تركيب بعض الحروف وذكر مكوناتها كقولنا:

إنما = إن + ما	لولا = لو + لا
إلا = إن + لا	إذن = إذ + إن
إذ ما = إذ + ما	نعما = نعم + ما
لما = لن + ما	إلخ

خامسا: السبك: وأشهر أمثلته المصدر المؤول

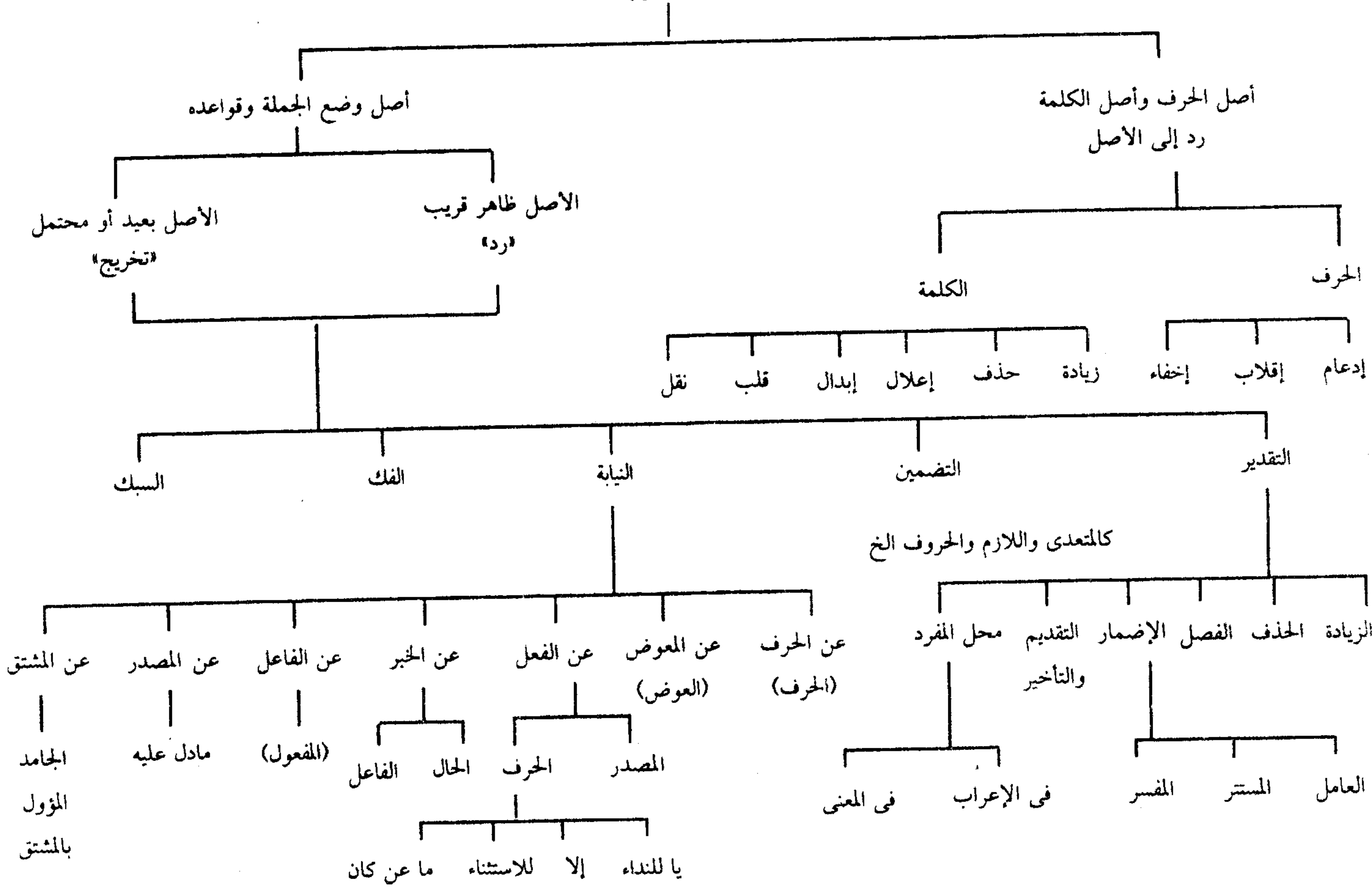
«فالزيادة والحذف والفصل والإضمار والتقديم والتأخير والمحل والنيابة والتضمين والفك والسبك» كلها من وجوه التأويل وتقع تحت العنوان العام الذى وضعناه لهذا الفصل وهو: «توجيهات النحاة».

ويمكن بيان ذلك على النحو التالى:

---

(١) الجنى الدانى ٤٥١ ـ ٤٥٢.

أوجه التأويل



وإذا قرأت توجيهات النحاة (استدلالية كانت أم تأويلية) صادفت شيئا آخر غير النحو الذى قصد به فى البداية أن يكون أداة لتعليم اللغة العربية لمن لاسليقة له فى استعمالها إنك تصادف جدلا مقننا قوامه ما أطلقوا عليه «التعارض والترجيح» يقصدون تعارض الأدلة وترجيح الأوجه. وذلك جدل يقوم على أسس مضبوطة ضبط النحو نفسه لأنها تتمثل فى:

١ ـ قواعد التوجيه

٢ ـ مسالك العلة

٣ ـ قوادح العلة

٤ ـ طرق محددة للجدل فى الاستدلال هى التى أطلق السيوطى عليها: «أدلة أخرى» وقد سبقت الإشارة إليها والكلام فيها.

٥ ـ جواز التعارض بين قاعدة وأخرى وعلة وأخرى ودليل وآخر وبين أصل وأصل مما يدعو كل ذى توجيه إلى تعزيز الوجه الذى اختاره بقاعدة أو علة أو دليل جدلى أو أصل من الأصول، ليصل باختياره الذى اختاره إلى الرجحان. وهذا هو المقصود بعبارة «التعارض والترجيح».

نفهم من هذا أن الخلافات النحوية لم يكن منشئوها البراعة الذهنية الخالصة والرغبة فى إظهار تفوق النحوى على خصمه، ولم تكن هى مصارعة حرة لاتحكمها الضوابط ولم تكن مغامرات عقلية فى مجال الفلسفة، ولاشطحات ذاتية فى مجال التصوف. وإنما كانت عملا مضبوطا ضبطا محكما يرقى بهذا الضبط إلى درجة الصناعة. وهذا بعينه هو السبب فى إدخال الجدل النحوى فى شروح النحو، لأن الشراح فيما أرى ما كانوا يستطيعون وقد تصدوا للشرح أن يفصلوا هذا الجانب الهام من جوانب إيضاح الفكر النحوى. ولكنهم حين أضافوا هذا الجدل إلى النصوص النحوية شقوا على أنفسهم وعلى طلاب النحو من بعدهم فطالت بذلك كتب النحو ولم يستطع المعلمون (وهم ليسوا من العلماء بالضرورة) أن يفرقوا بين القاعدة والجدل حول القاعدة فتطرقت الصعوبة إلى النحو فدمغ النحو العربى بسمة الصعوبة ثم تسربت قالة السوء من سمعة النحو إلى سمعة اللغة ذاتها واللغة من الصعوبة براء.

قلنا إن التوجيه الاستدلالى والتخريج إنما يتجهان إلى الموهم والممتنع، فإذا اتجه إلى

الموهم كان عليه أن يختار وجها غير الذى أو همه التركيب، وإن اتجه إلى الممتنع فإن الغاية التى يسعى إليها إنما هى استبعاد الوصف بالشذوذ عن التركيب الممتنع وإنما يكون توجيه الممتنع عندما يكون النص أقوى من قواعد النحاة كالقراءات القرآنية مثلا[1] يقول أبو الفتح بن جنى فى المحتسب[2] «ومن ذلك قراءة أبى طالوت عبد السلام بن شداد والجارود بن أبى سبرة: «وما يُخدعون إلا أنفسَهم» بضم الياء وفتح الدال».

قال أبو الفتح: هذا قولك: خدعتُ زيدا نفسَه. ومعناه عن نفسه. فإن شئت قلت على هذا: حذف حرف الجر فوصل الفعل ـ كقوله عز اسمه «واختار موسى قومه سبعين رجلا» أى من قومه، وقوله:

أمرتك الخير

أى بالخير ـ وإن شئت قلت: حمله على المعنى فأضمر له ماينصبه، وذلك أن قولك خدعت زيدا عن نفسه يدخله معنى: انتقصته نفسه، وملكت عليه نفسه وهذا من أسدّ وأدمث مذاهب العربية. وذلك أنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام، فيأخذه إليه، ويصرفه بحسب ما يؤثره عليه. وجملته: أنه متى كان فعل من الأفعال فى معنى فعل آخر فكثيرا ما يجرى أحدهما مجرى صاحبه فيعدل فى الاستعمال إليه ويتحذى فى تصرفه حذو صاحبه وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه.

وفى كلام ابن جنى هنا ما يفيد:

١ ـ أنه عرض وجهين هما الحذف والتضمين ولكنه اختار التضمين

٢ ـ أنه وصل إلى التضمين من طريق الحمل على المعنى

٣ ـ أنه فعل ذلك لامتناع التركيب بمقاييس الاستعمال والعرف. ويقول ابن جنى أيضا[3]: «ومن ذلك قراءة رؤبة»: «مثلا ما بعوضة» بالرفع. قال ابن مجاهد: حكاه أبو حاتم عن أبى عبيدة عن رؤبة. وقال أبو الفتح: وجه ذلك أن «ما» ها هنا اسم بمنزلة الذى، أى: لا يستحيى أن يضرب الذى هو بعرضة مثلا ـ فحذف العائد على الموصول وهو مبتدأ. ومثله قراءة بعضهم: «تماما على الذى أحسنُ» أى

(١) مما يعتد القراء والنحاة به أن القرآن يتخير ولا يتخير عليه ـ المحتسب ٥٣٨/٤١.

(٢) ص ٥١.

(٣) المحتسب ١ ـ ٦٤.

على الذى هو أحسن. وحكى صاحب الكتاب عن الخليل: ما أنا بالذى قائلٌ لك شيئا، أى الذى هو قائل.

ويؤخذ من كلام ابن جنى:

١ ـ أن القراءة ذات سند فهى موثقة.

٢ ـ أنها لا تتفق مع معايير الاستعمال والعرف، ومن ثم تستحق التوجيه.

٣ ـ أن التوجيه هنا يتم بإخراج «ما» عن معنى النكرة المبهمة وحملها على معنى الموصولية.

٤ ـ وبعد حملها على ما الموصولة تقاس على قراءة أخرى لاشك فى اشتمالها على الموصول وهى: «تماما على الذى أحسن».

ويقول ابن جنى كذلك(١): «ومن ذلك قراءة الأعمش «لما يهبُطُ» بضم الباء. وقال أبو الفتح: قد بينا فى كتابنا «المنصف» وهو تفسير أبى عثمان أن باب «فَعَل» المتعدى أن يجىء على يفعل مكسور العين كضرب يضرب وحبس يحبس، وباب «فَعَل» غير المتعدى أن يكون على يفعل مضموم العين كقعد يقعد وخرج يخرج، وأنهما قد يتداخلان فيجىء هذا فى هذا وهذا فى هذا، كقتل يقتيل، وجلس يجلس إلا أن الباب ومجرى القياس على ما قدمنا. فهبط يهبط على هذا بضم العين أقوى قياسا من يهبط، فهو كسقط يسقط، لأن هبط غير متعد فى غالب الأمر كسقط».

ويؤخذ من كلامه:

١ ـ أن يهبط بضم العين جارية على خلاف العرف والاستعمال

٢ ـ ومن ثم تستحق أن يتلمس لها وجه من استدلال أو تأويل

٣ ـ واختار ابن جنى التأويل

٤ ـ فردها إلى أصل يقول إن الأصل فى فعل المتعدى أن تكسر عين مضارعه وفى فعل اللازم أن تضم عين مضارعه.

٥ ـ نبه ابن جنى إلى أن التداخل، وارد بين البابين ومن ثم اتسم العرف الاستعمالى بسمة هذا التداخل، فشاع فى الاستعمال «يهبط» بكسر الباء.

(١) المحتسب ١ ـ ٩٢.

٦ ـ رد ابن جنى يهبط بضم الباء إلى الأصل

٧ ـ ولما جعل الأصل «علة» لضم الباء تحول التوجيه التأويلى بذلك إلى توجيه استدلالى. فكان توجيهه خليطا من النوعين.

تلك أمثلة تطبيقية التمسنا فيها صنيع ابن جنى فى توجيه القراءات التى وسمها القراء بالشذوذ وقد أخذناها من «المحتسب». وقد يكون من الملائم أن نختم هذا الفصل بأمثلة تطبيقية أخرى مأخوذة من كتاب «الإنصاف» لابن الأنبارى، ولكن هذا الموضع لمّالم يكن صالحا لإيراد نصوص المسائل برمتها أصبح من المقبول أن نستغنى عن النصوص الكاملة للمسائل بمقتطفات من هنا وهناك يشتمل كل منهما على قياس أو تأويل أو مسلك علة أو قادح فى علة أو دليل ترجيح. نفعل ذلك مع الإشارة إلى موضعه بإيراد رقم المسألة أولا والصفحة ثانيا وكل ذلك من كتاب الإنصاف.

١ ـ لأن القياس فيما حذف منه لامه أن يعوض بالهمزة فى أوله وفيما حذف منه فاؤه أن يعوض بالهاء فى آخره (وهذا توجيه قياس قاعدة)[١] والذى يدل على صحة ذلك أنه لا يوجد فى كلامهم ما حذف فاؤه وعوض بالهمزة فى أوله، كما لايوجد فى كلامهم ما حذف لامه وعوض بالهاء فى آخره (استدلال بدليل الاستقراء)، فلما وجدنا فى «اسم» همزة التعويض علمنا أنه محذوف اللام، لا محذوف الفاء، لأن حمله على ماله نظير أولى من حمله على ماليس له نظير (توجيه بالتعليل والعلة فى هذا المقام توجيهية مبدوءة بلفظ لأن)[٢].

٢ ـ وإنما حذفت إحدى الهمزتين من «أُكرِم» لأن الأصل فيه «أُأَكرِم» (هذا توجيه بالرد إلى الأصل) فلما اجتمع فيه همزتان كر هوا اجتماعهما فحذفوا إحداهما تخفيفا (فى قوله: فحذفوا توجيه بالرد إلى الأصل وفى قوله: تخفيفا توجيه بعلة التخفيف)، ثم حملوا سائر أخواتها عليها فى الحذف (توجيه بالقياس بحمل لفظ على لفظ) وكذلك حذفوا الواو من أخوات يَعِد نحو أعد ونعد وتعد (توجيه بعلة التنظير) والأصل فيها: أو عد ونوعد وتوعد (رد إلى الأصل)، حملا على يعد (حمل لفظ على لفظ). وإنما حذفت الواو من «يعد» لو قوعها بين ياء وكسرة

(١) ١/ ٥ ـ ٦ وما بين الأقواس هنا وفيما يلى تعليق ليس من النص.
(٢) ١/ ٧.

(توجيه بقاعدة صرفية تقول: تحذف الواو إذا وقعت بين عدوتيها)، ثم حملوا سائر أخواتها عليها فى الحذف (حمل لفظ على لفظ) كل ذلك لتحصيل التشاكل والفرار من نفرة الاختلاف (توجيه بعلة المشاكلة وطرد الباب على وتيرة واحدة) فكذلك ههنا حملوا الماضى على المضارع (حمل) أولى (علة الأولى) وذلك لأن مراعاة المشاكلة بالقلب أقيس من مراعاة المشاكلة بالحذف (قياس) لأن القلب تغيير يعرض فى نفس الحرف والحذف إسقاط لأصل الحرف، والإسقاط فى باب التغير أتم من القلب (توجيه بقاعدة أو لها لفظ «والإسقاط») فإذا جاز أن يراعوا المشاكلة بالحذف فبالقلب أولى (علة الأولى[1]).

٣ ـ وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه معرب من مكان واحد لأن الإعراب إنما دخل الكلام فى الأصل لمعنى (استدلال بالتعليل بقاعدة توجيهية تبدأ بلفظ «لأن») وهو الفصل (علة الفرق) وإزالة اللبس (علة الدلالة وتحقيق الفائدة) والفرق (علة الفرق مرة أخرى) بين المعانى المختلفة بعضها من بعض من الفاعلية والمفعولية إليه غير ذلك. وهذا المعنى يحصل بإعراب واحد، فلا حاجة إلى أن يجمعوا بين إعرابين (علة استغناء) لأن أحد الإعرابين يقوم مقام الآخر (واستغناء أيضاً) فلا حاجة إلي أن يجمع بينهما فى كلمة واحدة (استغناء كذلك) ألا ترى (قياس على النظير) أنهم لا يجمعون بين علامتى ثأنيث فى كلمة واحدة نحو مسلمات وصالحات، وأن الأصل فيه مسلمات وصالحات (رد إلى الأصل) لأن كل واحدة من التاءين تدل (علة دلالة) على ما تدل عليه الأخرى فى التأنيث وتقوم مقامها (علة استغناء) فكذلك ههنا (قياس على النظير). والذى يدل على صحة ماذهبنا إليه وفساد ماذهبوا إليه أن ماذهبنا إليه له نظير (قياس على النظر) فى كلام العرب، فإن كل معرب فى كلامهم ليس له إلا إعراب واحد (استقراء) وما ذهبوا إليه لا نظير له فى كلامهم (قياس تنظير) فإنه ليس فى كلامهم معرب له إعرابان (استقراء) فبان أن ماذهبنا إليه له نظير فى كلامهم، وماذهبوا إليه لا نظير له فى كلامهم، والمصير إلى ماله نظير أولى من المصير إلى ماليس له نظير (توجيه بقاعدة توجيهية تبدأ بلفظ «والمصير» وتشتمل على علة الأولى).

---

(١) ٢ / ١٢.

أرجو أن أكون قد أوضحت بصورة كافية ما أردت أن أكشف عنه من طرق التوجيه النحوى وعناصره الفكرية ودعائمة المنهجية، كما أرجو أن يكون القارىء الكريم قد أصبح الآن على بينة من أن التوجيه غير النحو وإن كان من روافد القول فيه، وأن قواعد التوجيه غير قواعد النحو وأن التوجيه كان مسرحا لنشاط جدلى بين النحاة لم يثر به النحو كما أثرى به الفكر وأن نصوص هذا الجدل قد تسربت إلى الشروح فأوهمت المعلمين أنها من النحو فاكتسب بها النحو سمعة الصعوبة وانسحب ذلك عند الكثيرين على اللغة عن سوء فهم.

ثانيًا: فقه اللغة

مقدمة

رأينا عند الكلام عن نشأة النحو[١] كيف كان القرآن أساسا لهذه النشأة، سواء أكان الدافع إليها دينيا أم قوميا. ورأينا عند الحديث عن الرواية[٢] أن المادة المروية شملت القرآن والحديث والشعر والكلام الفصيح بصورة عامة، وأن الدراسات القرآنية كانت شفيعا للشعر الجاهلى أن يبقى، وأن تشيع روايته بين المسلمين، على الرغم من أنه يصف الحياة الجاهلية التى أبطلها الإسلام، ويمجد طرق سلوكها، وأن رواية هذا الشعر كانت ضرورية، لما تقدمه من عون، وماتلقيه من ضوء على أمور هامة فى دراسة النص القرآنى، منها:

١ ـ الغريب	٢ ـ الإعجاز	٣ ـ المجاز
٤ ـ المعانى	٥ ـ التراكيب	٦ ـ الأساليب

وأقصد بالأساليب ما اشتمل عليه النص القرآنى من ظواهر التضام[٣] كالحذف والزيادة والإضمار والفصل، ومن ظواهر المطابقة كالالتفات واختلاف المتعاطفين ونحو ذلك، مما يمكن العثور على مثله فى الشعر الجاهلى.

فأما بالنسبة إلى صنيع القراء فى مجال المحافظة على نص القرآن، وصنيع المحدثين فى ضبط الحديث، فذلك أشهر وأكبر من أن يكون بحاجة إلى مسافة تخصص له فى هذا البحث الذى يتصدى لموضوع غير ذلك الموضوع، ولايمكن للعدد القليل من الصفحات نفرده لذلك فى هذا البحث أن يوفى طرق رواية القرآن والحديث حقها من البيان، فمن شاء فليرجع إلى تفصيل ذلك فى كتب علوم القرآن، وعلوم الحديث،

(١) ص ٢٩.

(٢) ص ٨٦.

(٣) انظر المقصود بالتضام فى كتابى: اللغة العربية معناها ومبناها.

وتاريخ الأدب. وأما بالنسبة إلى الشعر الجاهلى وكلام العرب فإن باب الكلام فيهما مايزال مفتوحا على مصراعية لمن شاء أن يلج، وماتزال وجهات النظر تختلف عند الكلام عنهما، ولاسيما فى مجال التوثيق، ومنهج الأخذ، وقيمة المادة المروية، ومن المعروف أن الشعراء كان لهم رواة، وأن كل شاعر كا وراءه راوية يستأثر بشعره ويذيعه فى الناس عنه. فلقد كان زهير مثلا راوية لأوس بن حجر، وكان الحطيئة راوية لزهير، وكان على الراوية أن يحفظ شعر شاعره عن ظهر قلب، ويؤديه عنه كما سمعه. وهكذا ظلت الأحوال، حتى جاء الإسلام، فأطفأ القرآن غرور الشعراء بإعجازه، وأوضح غوايتهم بهديه، فخمدت الجذوة إلى حين، حتى أعادها بنو أمية أشد توهجا وأوسع مدى، عندما أذكوا نار العصبية بين القبائل. فلم يكن ذلك متنفسا جديدا للشعر وحسب، وإنما كان كذلك تشجيعا لرواة القديم أن يطوروا مهنتهم، فيصبح الراوية المختص بشاعر بعينه راوية لشعر الأقدمين دون تمييز، وأن يجعل الرواية مهنة للتكسب تدر عليه عطاء الراغبين فى هذا الشعر، وقد تحمله إلى أبواب الخلفاء، وتفتح أمامه مغاليقها من أجل المنادمة.

ثم بدأت الدراسات اللغوية العربية، فكان الشعر ضالة النحاة واللغويين، يلتمسونه من أفواه من يتخذون الرواية حرفة، ومن أفواه الأعراب الضاربين فى الصحراء، ومن أفواه الوافدين منهم إلى الحاضرة، وبخاصة من قصد منهم سوق المربد بالبصرة. وكان من أشهر الرواة على الإطلاق فى ذلك العصر حماد راوية المعلقات، ثم خلف الأحمر شيخ أبى نواس، كان كلاهما شاعرا، وإلى كليهما اتجه النقاد بتهمة الوضع والتزييف. ثم جاء من بعدهم قوم حولوا المادة المحفوظة التى كانت تنتقل بالمشافهة من جيل إلى جيل، فجعلوها مادة مكتوبة.

لقد كان العرب يتوارثون مأثوراتهم بواسطة الحفظ والمشافهة حتى جاء عصر التدوين، فأنشأ الناس على استحياء، وفى تردد بالغ يكتبون محفوظهم من المأثور، وكان أحدهم ربما كتب ثم عاد فأحرق الأوراق كما كان الأمر بالنسبة إلى أبى عمرو ابن العلاء. ثم ألف الناس التدوين، فطفقوا يكتبون المجموعات الشعرية، ويجعلونها فى أيدى الناس يغنونهم بها عن المشافهة. ولعل من أوائل من فعل ذلك المفضل الضبى صاحب «المفضليات»، وأبو زيد القرشى صاحب «جمهرة أشعار العرب». وكان هؤلاء

إذا كتبوا قصيدة عمدوا إلى إثبات نصها كاملا، أو إثبات مالديهم منها على الأقل، حتى جاء جماعة من أصحاب الذوق والاختيار، فجعلوا ينتقون الروائع من الأشعار ويثبتونها فى مجموعات من مختاراتهم، كما يبدو فى «الحماسة» لأبى تمام ثم للبحترى وغير ذلك من المختارات الشعرية.

كان النحاة إذا نظروا في المروى يبحثون عن الشاهد لتوثيق القواعد، وكان النقاد إذا نظروا فى ذلك يتصيدون حسان القصائد وروائع الفرائد، أما اللغويون فقد شغلهم البحث عن الكلمات المفردة، وفى علاقة كل لفظ منها بأخيه، وبالمعنى، وبالاستعمال[1] على نحو ماسنفصله فيما بعد. وإذا كان مفسرو القرآن منذ ابن عباس قد التفتوا إلى ما عرفه اللغويون من بعد تحت اسم «الغريب» من ألفاظ القرآن، كالأبابيل، والأبّ، والسجيل، أو إلى ما عرف فيما بعد باسم «المهجور»، كالبحيرة، والسائبة، والوصيلة والحامى، فقد كان على اللغويين فى القرن الهجرى الثانى أن يأخذوا ذلك عنهم، وأن يضيفوا إليه كلاما فى ظواهر أخرى، كالمترادف، والمشترك اللفظى، والأضداد، والمعرب، وغير ذلك، وأن يستعينوا على هذه الإضافة بتقليب مادة الشعر وكلام العرب، ولم يكن جهدهم على أى حال بمنأى من خدمة القرآن.

لقد سبق أن ذكرنا أن عبد الله بن أى إسحق الحضرمى كان «أول بعج النحو ومد القياس وشرح العلل»، وبذلك يكون أول من اكتمل النحو فى يديه نظاما اذا أصول وقواعد مطردة وكان ابن أبى أسحق فى غيرته على هذه القواعد، وثقته باطرادها اطرادا صارما، يحكمها فى المسموع، ويطعن على العرب، ويغلط الفصحاء، إذا خالفوا قواعده. وكان من تلاميذه ثلاثة نفر أخذوا عنه النحو واللغة والقراءة، ثم اختلفت مشاربهم بعد ذلك. أولئك كانوا: عيسى بن عمر، ويونس بن حبيب البصرى، وأبا عمرو بن العلاء. فأما عيسى فقد استمسك كأستاذه بعروة القواعد، وجعل يطعن كما طعن الحضرمى من قبله على العرب الفصحاء. وأما يونس (وكان أول من رحل إلى الصحراء للرواية عن الأعراب) فقد وقف بإحدى رجليه في معتصم القواعد وبالأخرى فى معترك اللغة وربما سأل أستاذه حينا عن الكلمة المفردة (وهى مطلب اللغويين)، فرده أستاذه بالجواب إلى معسكر النحاة الذى زاغت قدماه عنه، وقصة سؤاله عن «السويق[2]»

(١) الجاحظ: البيان والتبين جـ ٣ ص ٣٢٣ تحقيق السندوبى.

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ٣٢.

مشهورة. فقد سأل أستاذه: يقول بعض العرب «الصويق» بالصاد؟ فأجابه: نعم* عمرو بن تميم تقول ذلك. ولكن مالك ولهذا؟ عليك بباب من اللغة يطرد وينقاس. وأما أبو عمرو فقد أخلص نفسه للرواية، سواء منها رواية القرآن ـ فقد كان من أكابر القراء ـ أو رواية الشعر العربى وكلام العرب الفصحاء. ولقد كان لأبى عمرو من الرواية أوفر نصب حتى كاد الناس يغفلون عما كان له من اهتمام بالنحو، ويجعلونه بأعلى مكان بين اللغويين ولم يكن أبو عمرو يطعن على الفصحاء (وإن انتقد أبا خيرة واتهمه بأن جلده قدلان) تاركا شدة الاعتداد بطرد القواعد لأستاذه الحضرمى وقرينه عيسى، ولكن أبا عمرو صرف شدة الاعتداد إلى معيار آخر للفصاحة، حدده لنفسه والتزم به ذلك هو القدم، فالحسن أو الفصيح عنده ما قالته القدماء، أما ما يقوله معاصروه فهو عنده أقل رتبة ولو كان جيدا. وقد سمع ذات مرة يقول: «لو أدرك الأخطل يوما واحدا فى الجاهلية ما قدمت عليه أحداً»، وهو يقول فى شعر جرير: «لقد كثر هذا الشعر وحسن حتى هممت بروايته[1]»، ولكن أبا عمرو لم يرو هذا الشعر على أى حال، لأن هذا الشعر كان فى نظره معيبا لأنه حديث. وكان أبو عمرو يمنع الاستشهاد بشعر أو نثر مجهول القائل خشية أن يكون لمحدث غير فصيح[2] ولعل موقف أبى عمرو هذا من الفصاحة أن يكون من بين العوامل التى جعلت النجاة يمنعون الاستشهاد بشعر المحدثين، ويقفون بالاستشهاد فى النحو عند إبراهيم بن هرمة. غير أن أبا عمرو لم يقصر روايته على الشعر كما قصرها حماد وخلف وإنما كان إلى جانب كونه إماما فى القراءة يعنى برواية كلام العرب الفصحاء، وباختلاف لهجاتهم، ومعانى ألفاظهم، ونسبة الألفاظ إلى القبائل، وكل ذلك يقع فى نطاق فقه اللغة، وخارج نطاق النحو، «قال أبو حاتم: كان من العلماء بالشعز بالبصرة أبو عمرو بن العلاء، وخلف الأحمر، والأصمعى، وأبو عبيدة، وخلق كثير رواة، مثل أبى خالد النميرى، وأبى البيداء. وكان خلف ممن رحل إلى البادية، كما كان شاعرا، وقد وضع على عبد القيس شعرا مصنوعا، عبثامنه، ثم تقرأ فرجع عن ذلك وبينه»[3] فأنت ترى من ذلك أن أبا عمرو وخلفا لم يكونا على سمت واحد، ويتضح لك ذلك ممن تتلمذ لكل منهما. وحسبنا أن نعلم أن تلميذ أبى عمرو هو الخليل، وأن تلميذ خلف هو أبو نواس.

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٦.

(٢) الاقتراح للسيوطى ص ٢٧.

(٣) الزبيدى ١٦٣.

ولعل الخليل بن أحمد الفراهيدى البصرى أن يكون أوسع الأولين علما بالعربية واللغة على حد سواء. فأما فى العربية فإن دوره فى بناء النظرية النحوية يضعه فى منزلة بين النحاة لم يبلغها أحد قبله، ولا أحد بعده، حتى تلميذه سيبويه. فلقد كان الفضل الأكبر لسيبويه أنه جمع واستوعب وسجل، فأما الخلق والابتكار، فقد كانا من نصيب الخليل فى الأغلب الأعم مما اشتمل عليه كتاب سيبويه. وكان الخليل ممن رحل إلى الصحراء فى طلب اللغة، فجمع مادته (كما قال هو للكسائى) من بوادى الحجاز ونجد وتهامة. ولما تم له ما أراد من جمع المادة اللغوية، لم يقف من الانتفاع بهذه المادة عند إكمال النظرية النحوية فقط، وإنما انتفع بهذا أيضا فى حقل اللغة (أو كما نقول اليوم: «فقه اللغة»، فكتب «كتاب العين»، وهو أول معجم منظم كامل باللغة العربية ولها.

بنى الخليل كتاب العين على حذقه لعدد من فروع المعرفة، وعلى تقدمه فى هذه الفروع ومن ثم رأينا فى هذا الكتاب ما يدل على علمه فيما يلى:

١ - الأصوات اللغوية، وكان ترتيبه لمداخل المعجم صدى لرسوخ قدمه فيها.

٢ - الاشتقاق، ولكن الخليل فى هذا الحقل لم يكن على رأى واحد. إذ صرح فى النحو بأن أصل الاشتقاق هو المصدر، وأومأ فى المعجم إلى أن هذا الأصل هو أصول المادة الثلاثة (فاء الكلمة وعينها ولامها)، وبدا منه ذلك فى ترتيب المداخل، كما بدا فى ربطه بين الكلمات فى داخل المادة الواحدة.

٣ - معلوماته الرياضية الإحصائية التى مكنته من حساب المستعمل والمهمل من الصيغ.

٤ - متن اللغة، متمثلا فى مفردات المادة المجموعة، والمعانى المنسوبة إلى كل لفظ مفرد.

٥ - الاستشهاد، وقد اعتمد فيه على النصوص التى جمعها فى الصحراء أو سمعها فى الحاضرة.

وهكذا مزج الخليل فى هذا المعجم بين علمه بالعربية (أصواتا وصرفا ونحوا)، وعلمه باللغة (أو كما نقول اليوم: «فقه اللغة»)، فكان نسيج وحده بين أبناء زمانه الذين انصرفوا إلى أعمال جزئية، ككتابة رسائل فى موضوعات لغوية ضيقة مثل: اللبن، والتمر، والسلاح، والسرج، والحصان الخ، حتى ظهر ابن دريد فيما بعد فقلد صنيع الخليل بما وضع هو من كتاب الجمهرة، وتبعهما آخرون على مر العصور.

وإلى الصحراء أيضا رحل أبو زيد الأنصارى، والنضر بن شميل، وظل الناس من بعد يشافهون الأعراب فى مضارب خيامهم حتى القرن الرابع كما يقول ابن جنى. غير أننا نظفر كذلك بجماعة لم يرحلوا إلى الصحراء، ولكنهم على الرغم من ذلك قدموا لدراسة اللغة أجل الخدمات. لقد كان من بين تلاميذ الخليل رجلان تقاسما علمه، واستقل كل منهما بوجه من أوجه هذا العلم. أما أول هذين فإنه سيبويه، وقد أخذ عن الخليل علم العربية وأما الآخر فهو أبو عبيدة، وقد أخذ عنه اللغة. ولم يكن أبو عبيدة ممن رحلوا إلى الصحراء ولكن علمه باللغة على رغم ذلك وضعه فى مكان الصدارة بين المشتغلين بها من أبناء عصره. ويذكر أبو عبيدة فى زماننا بأنه أول من كتب فى مجاز القرآن. على غير طريقة الفقهاء، فكان أبو عبيدة يقول لمن يلومه فى ذلك: هذا تفسير الأعراب البوالين على أعقابهم فإن شئت فخذه، وإن شئت فذره». والمؤرخون لظهور البلاغة ونشأتها يجعلون أبا عبيدة أبا للدراسات البلاغية، لأنه أول من استعمل كلمة» (المجاز)، وهي من مصطلحات هذا العلم. ولئن كان مفهوم المجاز (بمعنى أضيق مما فهمه أبو عبيدة) يدخل فى دراسة علم البيان، فلقد كان أبو عبيدة يعنى بالمجاز معنى أوسع وأشمل من المفهوم البيانى يضم فى إطاره كل تجاوز للمعنى الحقيقى ولو كان بمجرد التشبيه. ومادام هذا المجاز داخلا فى علاقة اللفظ بالمعنى، فقد عددناه من قبيل دراسة «فقه اللغة»، وبخاصة لأن أبا عبيدة كان سابقا على ظهور علم البلاغة.

وفى الحق إن مجاز القرآن لأبى عبيدة كان يمثل إلى حد ماذلك الاتجاه الآخر فى الإنتاج اللغوى الذى أطلقنا عليه «رسائل فى موضوعات لغوية خاصة»، وهو مجال برع فيه طائفة من اللغويين كالأصمعى وأبى زيد وأبى حاتم وابن قتيبة وأبى حنيفة الدينورى وابن دريد وغيرهم «وكان الأصمعى من أروى الناس للرجز، فزعموا أنه حفظ أربعة عشر ألف أرجوزة، فقيل له: أفيها شيء هو بيت أو بيتان؟ فقال: فيها المائة والمائتان، وكان من أوثق الناس فى اللغة، وأسرع الناس جوابا، وأحضر الناس ذهنا»[1]. ومن ثم لا ينبغى أن نعجب إذ نراه يكتب رسائل فى المطر، وخلق الحيوان، والإبل، والشاء، والنحل والنبات، والشجر، والكرم، والسلاح، وأسماء الوحوش، والدارات وغير ذلك. وقد كثرت روايات الناس عنه فى اللغة، ولكن أقرب الرواة إليه كان عبد الرحمن ابن أخيه».

---

(١) الزبيدى ١٦٩.

أما أبو زيد فقد روى أن الأخفش كان يراه أعلم من أبى عمرو[1]، وأن أبا على القالى كان يعده أنحى من أبى عبيدة والأصمعى، وأغزر فى اللغة منهما[2]، وله رسائل فى المطر، والنبات، والشجر، واللبأ، واللبن، وكان سيبويه يسأله ويراه من الثقات. وكذلك كتب أبو حاتم فى الطير، والحشرات، والأزمنة، وضمن ابن قتيبة كتابه أدب الكاتب فصولا فى الخيل، والطير، والهوام، والنمل، والنبات، وكتب رسائل فى اللبأ، واللبن، والرحل، والمنزل، والسلاح، وكتب أبو حنيفة الدينورى فى الأنواء، والنبات وكتب ابن دريد فى السحاب، والغيث، والسرج، واللجام، وكتب ابن خالويه فى أسماء الأسد وأسماء الحية، وكتب الفيروزبادى فيما له اسمان إلى ألوف. وكذلك كتب جماعة فى الأضداد، والفروق، وبقية الأشياء، وغير ذلك.

لقد كانت فكرة التعليم هى الفكرة السائدة فى تخطيط الدراسات اللغوية العربية بجميع نواحيها[3]. فما كاد أوائل الموالى يتلقفون راية النحو واللغة حتى مالوا بهما إلى خدمة الراغبين من أبناء جلدتهم فى الاندماج فى المجتمع العربى الإسلامى، وأعانهم على ذلك سقوط الدولة الأموية، وتربع العباسيين على كرسى الخلافة. وفتح العباسيون الباب للموالى من الفرس للمشاركة فى الدولة، بل لتحمل النصيب الأكبر من السلطة والنفوذ فى هذه الدولة. وانتهت تلك الظروف التى كانت من قبل تحول بينهم وبين الطموح إلى الغلبة والسلطان، فأقبلوا على الفصحى (وهى لغة الدولة)، يتعلمونها ويتخذونها سلما إلى التسامى فى المجتمع. ومن هنا راجت سوق التعليم، ورأينا نوعا جديدا من الكتب يظهر فى حقل اللغة وهو كتب الأمالى والمجالس، كأمالى القالى، وابن الشجرى، والشريف الرضى، ومجالس ثعلب، وللزجاجى كتاب يدور حول مجالس العلماء[4]، فيوضح لنا جانبا من هذه الظاهرة. والذى يدعو إلى التأمل فى هذه المجالس أنها على بعدها عن التخصص فى فرع بعينه من فروع الدراسات اللغوية، هى أقرب إلى فقه اللغة منها إلى أى فرع آخر. ولعل هذا الطابع البعيد عن التخصص يعد ميزة من ميزات المجالس، لأنها كانت تسعى إلى الإعداد للمشاركة فى الحياة العامة

(١) نفسه ١٦٥.

(٢) نفسه ١٦٥.

(٣) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها للمؤلف ص ١٣.

(٤) حققه عبد السلام هارون، ونشر بالكويت عام ١٩٦٢.

فى ذلك العصر، بتخريج اللغوى، والأديب، والإخبارى، والمثقف الذى يرفعه التعلّم إن وضعه البعد عن الفصاحة.

أشرنا عند الكلام عن الخليل بن أحمد إلى أنه وضع كتاب العين فكان هذا الكتاب أول معجم كامل باللغة العربية، كما أشرنا إلى أن أبا بكر بن دريد قلد الخليل فى عمله، وإن كان قد أجرى بعض التعديلات فى طريقة العرض. وكان عمل كل من هذين الرجلين من صلب ما كانوا يسمونه: «متن اللغة» ثم توالى العلماء من بعدهما يضعون المعاجم، ويطورون طريقة عرضها، وينوعون الغاية منها، وطرق التناول فيها حتى أصبحت المكتبة العربية غنية فى حقل المعاجم، وإن كانت المعاجم العربية فى جملتها لاتخلو من المآخذ، حتى بمقاييس العصر الذى كتبت فيه ـ كما سنرى فيما بعد.

ونستطيع فى نهاية هذه المقدمة أن نورد طائفة من العناوين العامة التى يتناولها الباحثون فى حقل «فقه اللغة»، كما يبدو مما يلى:

١ ـ اللغة العربية واللغات السامية (المقارنة والصراع اللغوى).

٢ ـ العربية الشمالية والعربية الجنوبية.

٣ ـ الفصحى واللهجات.

٤ ـ سليقة الفصحاء.

٥ ـ خصائص العربية وأسرارها (التأليف ـ الحكاية ـ الإعراب ـ الاشتقاق ـ التصريف).

٦ ـ لهجتا الحجاز وتميم.

٧ ـ ظاهرة الصيغ القالبية المطردة.

٨ ـ الاتساع.

٩ ـ الدخيل (المعرب ـ المولد).

١٠ ـ تطور الخط العربى.

١١ ـ منزلة اللغة العربية (وتحت هذا العنوان كثير من الأحكام القيمية غير العلمية).

١٢ ـ إغناء اللغة بالمفردات الجديدة. إلخ.

الفيلولوچيا وعلم اللغة وفقه اللغة

حين طلع فجر النهضة على أوربا لم تكن الدعائم التى قامت عليها هذه النهضة إلا ما تركته الحضارتان الأوروبيتان السابقتان: حضارة الأغريق، وحضارة الرومان. وكان الأوربيون فى ذلك الوقت يرون أنفسهم الورثة الشرعيين لتراث هاتين الحضارتين، بل كانوا يرون فى وجودهم نفسه استمرارا لوجود قدماء الأغريق والرومان. ومن ثم لم تكن نهضتهم حدثا منقطع الجذور، منبتا عن الماضى، وإنما كانت renaissance، أى ميلاد جديد أو بعث. وكان تراث اليونان يتمثل فى فلسفتهم وفى دراساتهم اللغوية التى كان أشهرها ما تركته مدرسة الإسكندرية، كما كان تراث الرومان يتمثل فى القانون والإدارة، وفى الدراسات اللغوية المكتوبة باللاتينية التى مافتئت حتى ذلك الوقت (عصر النهضة) لغة الدين والثقافة والحضارة فى أوربا. ومادامت هاتان اللغتان بهذه الأهمية، فلا جرم أن الهمم انصرفت إلى إحياء دراستهما، ونقد ما جاء بهما من نصوص قديمة نقدا لغويا فى طابعه، وأصبحت هذه الدراسات الشارحة والناقدة للنصوص القديمة باللغتين المذكورتين تعرف باسم: «الفيلولوچيا». وبهذا المعنى أصبح لفظ «فيلولوچيا» يعنى دراسة النصوص القديمة» من حيث القاعدة ومعانى المفردات وما يتصل بذلك من شروح ونقد وإشارات تاريخية وجغرافية إلخ. وكان عنصر «القدم» من أهم العناصر التى يتكون منها معنى الفيلولوچيا.

ثم عرف الأوربيون اللغة السنسكريتية بعد المقال الذى كتبه عنها السير وليام جونز (١٧٤٦ ـ ١٧٩٤) مبينا أوجه الشبه بينها وبين اللغات الإغريقية واللاتينية والقوطية، معلنا عن اعتقاده أن هذه اللغات جميعا انحدرت من أصل واحد. عندئذ فطن اللغويون إلى وجود علاقات تركيبية بين أفراد فصيلة من اللغات أطلقوا عليها اسم «اللغات الهندية الأوربية»، فأوضحوا الصلة فيما بينها بواسطة دراسات مقارنة أطلقوا عليها اسم

«الفيلولوچيا المقارنة» أو Comparative Philology، فظل مصطلح «الفيلولوچيا» مرتبطا بمفهوم «اللغات القديمة»، واكتسب ظلا جديدا بإضافة فكرة المقارنة إليه. ولقد كان هذا الظل الجديد (ظل فكرة المقارنة) هو الطريق الخلفى الذى تسللت منه «الفيلولوچيا» إلى الدراسات الحديثة وإلى دراسة اللغات الحديثة فيما بعد. كانت بداية المقارنة على يد اللغوى المجرى G. Gyarmathi. الذى أجرى مقارنة بين لغات المجموعة «الفنلندية» الأوغرية» Fino - ugrian التى تنتمى إليها لغته القومية: اللغة المجرية»، وتلاه غيره من المهتمين بالفصيلة الهندية الأوربية. وفى نهاية عصر النهضة أبدى الأوربيون بعض الاهتمام باللغتين العربية والعبرية، لإنشاء مقارنات بينهما. وتطور هذا الاهتمام حتى نشأ عنه حقل المقارنات السامية فيما بعد. ثم توسع اللغويون فى مدلول «الفيلولوچيا» دون أن يجردوه من ارتباطه باللغات والدراسات القديمة، فأطلقوا هذا المصطلح على نوعين من أنواع النشاط والتحقيق العلمى هما:

(أ) فك رموز الكتابات القديمة التى يعثر عليها الباحثون فى حقل الآثار مرقومة على الحجارة أو جدران المبانى فى صورة نصوص بلغات مجهولة أو لغات معلومة ولكن الرموز مجهولة، ومن ذلك ما كان من فك رموز حجر رشيد وألواح عين الشمرة والنقوش المسمارية وغيرها من النصوص القديمة. ولاشك أن قدم هذه النصوص ينسجم مع المعنى الأصلى للفظ «فيلولوچيا»، ومع ارتباطه باللغات القديمة.

(ب) وأطلق اللفظ كذلك على تحقيق الوثائق والمخطوطات القديمة بغية نشرها والانتفاع بها فى النشاط العلمى، وفى الدراسات التاريخية والأثرية. ومن هذا النوع أوراق البردى التى عثر عليها فى جزيرة فيلا بأسوان، وهى تشتمل على نصوص آرامية. ومن ذلك أيضا ما نعرفه فى وقتنا الحاضر من تحقيق المخطوطات وطبعها، على نحو ما يقوم بهطلاب الدراسات العليا فى أقسام اللغة العربية بالجامعات من نشر التراث برسائلهم العلمية. وهذا النوع من التحقيق (عندما يتوافر له شرط الجودة) ينبغى أن يكون من أقوى روافد إحياء التراث، بعد أن فترت همم الجهات الرسمية فى هذا المجال. ومن الشائع على ألسنة المهتمين بالوثائق فى العهد الحاضر أن يطلقوا على دراساتهم اسم «الفيلولوچيا» مما يبرر الزعم أن هذا اللفظ لم يفقد يوما دلالته على الدراسات المتعلقة بفكرة القدم، وإن كان بعض الجامعات الأوربية (كجامعة لندن

مثلا) مازالت تسمى المؤهل العلمى فى اللسانيات Linguistics مؤهلا فى الفيلولوچيا المقارنة بحسب التسمية القديمة.

وتعتبر الفيلولوچيا هى الأصل الذى تفرع عنه علم اللغة أو اللسانيات Linguistics فى أوربا، كما تعتبر الأنتروبولوچيا هى ذلك الأصل بالنسبة للدراسات اللغوية الأمريكية. فإذا كانت العبارة التى ألقاها السير «رليام جونز» أمام أعضاء الجمعية الملكية الآسيوية فى كلكتا بالهند، وأعلن فيها عن كشفه للعلاقات التركيبية بين السنسكريتية واللغات الأوربية القديمة، أقول إذا كانت هذه العبارة هى الصيحة التى بدأت الزحف فى حلبة علم اللغة فإن هذه الصيحة قد صدرت عن فيلولوچى، وقد وجهها إلى طائفة من الفيلولوچيين، واعتبرت مساهمة منه فى الدراسات الفيلولوچية. وكان على حق، لأنه انطلق من دراسة النصوص السنسكريتية القديمة، وهى موضوع دراسة الفيلولوچيا، على أن «الفيلولوچيا» (بهذا المعنى الذى أصبح فيما بعد يعرف باسم «علم اللغة») اتجهت اتجاها آخر لم يقنع الدارسون فيه بالنصوص القديمة والوثائق فقط، ولم يصبحوا مرتبطين بالقدم وحسب، وإنما حولوا «تحليل النصوص» إلى «مقارنة الظواهر»، ثم تخطوا الظواهر التاريخية بأن ضموا إليها وصف الأنظمة القائمة باللغات الحية ـ هكذا كانت نشأة علم اللغة من منطلق «الفيلولوچيا»، ولكن علم اللغة إن لم يتحلل تماماً من فكرة «القدم» أو فكرة «المقارنة» فقد أضاف إليهما فكرتى «المعاصرة» و«الوصف». ووضع القدم والمعاصرة جنبا إلى جنب، وخصص لكل منهما منهجا، فالقدم والتحول Diachronic يدرس بمنهج تطورى تاريخى، والمعاصرة والثبات Synchronic تدرس بمنهج وصفى Discriptive أشبه ما يكون بمناهج العلوم الطبيعية، بل إنه يستعين بحقائق هذه العلوم. «وهكذا انتفع علم اللغة بمناهج العلوم الأخرى من حوله، حتى استطاع أن ينشئ لنفسه طريقة خاصة فى النظر إلى موضوعه، وأصبح بحق يستحق أن يعرف بأنه «الطريقة العلمية لدراسة اللغة»[1]. واستقل علم اللغة بعد أن كان موضوعه

(١) فى الندوة التى عقدت بتونس فيما بين ١٣ و١٩ ديسمبر ١٩٧٨، نرى الاتفاق بين الحاضرين من المشتغلين بالدراسات اللغوية على تسمية «علم اللغة» باسم «اللسانيات» غير أننى أفرق هنا بين مصطلحات جرى استعمالها فعلا على أقلام المؤلفين لأوضح الفارق بين كل منها والآخر ومن هنا أحتفظ مؤقتا بمصطلح «علم اللغة».

فى الماضى يدور فى فلك الكتب المقدسة كما فى السنسكريتية، أو فى فلك الفلسفة الإغريقية، أو فى حظيرة الأدب ونقده كما حدث فى لغات أخرى، وهلم جرا، وأسقط علم اللغة من موضوعه ما لايمكن أن يخضع للنظر العلمى، كالكلام فى أصل اللغة أتوقيف ذلك أم اصطلاح، وكالكلام فى تقويم اللغات وتفضيل بعضها على بعض، وكالكلامُ فى موضوعات تتصل بالسحر والشعوذة، وتنسب قوة غيبية للكلمات. تلك موضوعات كان على علم اللغة أن يستبعدها من التراث الذى ورثه من أفكار الأقدمين.

وموضوع «علم اللغة» هو اللغة باعتبارها نظاما للتواصل الإنسانى سمعيا بالدرجة الأولى، وبصريا بالدرجة الثانية. ومن هنا تتعدد المجالات الداخلة فى نطاق هذه الدراسة، فتشمل أولا دراسة النطق والكتابة، وتتناولها بالوصف من حيث الأصوات والصرف والنحو والمعجم والدلالة، والمجال الثانى تفريع لغة بعينها إلى لهجات، والثالث دراسة اللغة فى المجتمع من حيث تختلف لغة السياسة أو الإعلام عن لغة الاقتصاد أو الحرب أو التشجيع أو التثبيط أو التعهد والالتزام، وكذلك تختلف الأدوار الاجتماعية التى يؤديها الفرد. والرابع دراسات تدور حول الفرد من حيث اكتسابه اللغة وعلاقة اللغة عنده بالتفكير والإدراك، والأمراض المتصلة بمراكز اللغة فى الدماغ (من حيث الفهم والاختزان والتذكر والكلام)، ودراسة النمو اللغوى للطفل، وهلم جرا. والخامس دراسات فى فلسفة اللغة تدور حول اللغة باعتبارها نظاما من العلامات والرموز والقرائن ذات الدلالة، ووظائف ذلك، وطرق استعماله نحويا ودلاليا وعمليا. والسادس دراسة الأساليب وخصائصها التركيبية، وعلاقاتها الشخصية والنفسية. والسابع دراسة التركيب الشعرى، أو بعبارة أخرى دراسة الوحدة والتنوع فى العمل الشعرى دراسة تصل إلى حد التعميم والتجريد. ولكل مجال من هذه المجالات أصول منهجه وأصول مادته التى تضمن له طابع «العلم المضبوط» أو بعبارة أخرى «الصناعة».

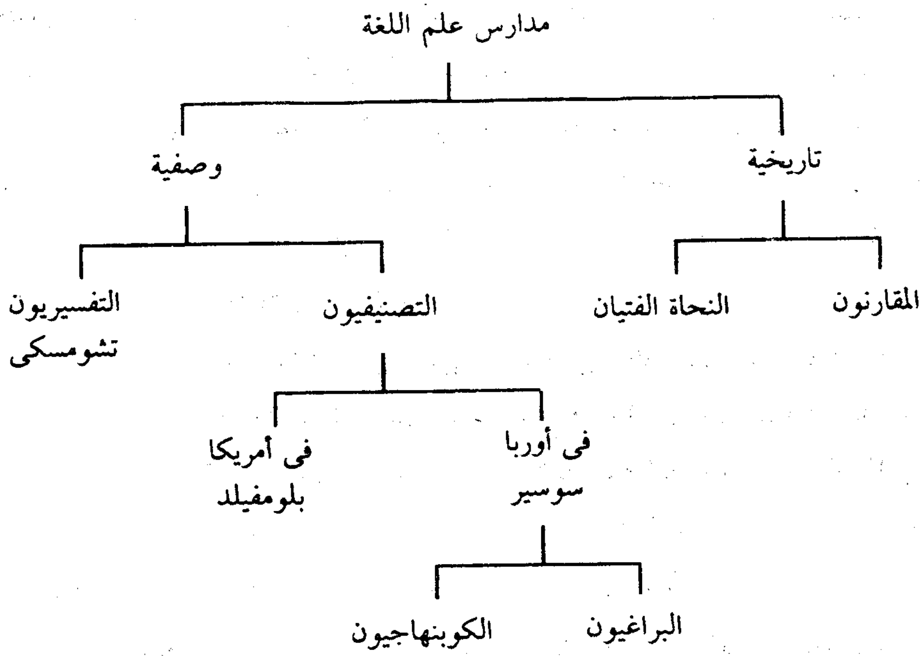
ولقد تعددت المدارس اللغوية بتعدد اهتماماتها بهذا الجانب أو ذاك من جوانب اللغة، وبتطور علم اللغة فى خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. أما فى بداية النشأة فقد كان لابد لعلم اللغة من أن يتجه إلى ما اتجهت إليه الفيلولوچيا من اهتمام بالماضى، وأن يصطنع علماء اللغة لأنفسهم منهجا تاريخيا سواء لمقارنة تطور الظواهر كما كان يفعل

«فرانزبوب» ومعاصروه، أو فى استخلاص قوانين التطور كما كانت الحال بالنسبة إلى «النحاة الفتيان» ثم تطور المنهج على يد العلامة السويسرى «فرديناند دى سوسبر» فأصبح وصفيا يعنى بمرحلة ما ثابتة غير متطورة للغة معينة، يعزل هذه المرحلة عن التطور التاريخى ويصفها من حيث بنيتها وعلاقاتها الداخلية وقواعدها التى تحكم تحولاتها الذاتية. وهو لا يرفض دراسة اللغة دراسة تاريخية، ولكنه يجعل ذلك من عمل صاحب المنهج التاريخى لا المنهج الوصفى.

وانتفع بعمل سوسير طائفتان من الناس، كونت كل طائفة منهما مدرسة لغوية ذات منهج خاص. أما المدرسة الأولى فهى مدرسة «براغ»، وقد وجهت اهتمامها إلى ربط أصوات اللغة بالدلالة والمعنى، واخترعت فكرة «الفونيم» لهذا الغرض. وأما المدرسة الأخرى فهى مدرسة «كوبنهاجن» وقد عنيت بطبيعة العلامة اللغوية، فجعلت طريقها إلى فهم هذه العلامة تفكيرا مجردا قريب الشبه من التفكير المنطقى غير اللغوى.

أما فى أمريكا فلم تكن «الفيلولوجيا» نقطة البداية فى نشأة الدراسة اللغوية، وإنما بدأ الأمريكيون من الدراسات الأنثربولوجية التى قاموا بها فى مضارب القبائل الهندية الحمراء، إذ كان بعض هذه الدراسات يمس لغات هذه القبائل، وعلى الرغم من اختلاف نقطة البداية وجدنا الإطار العام لأفكار «بلومفيلد» إطارا وصفيا لايختلف كثيرا عما جاء به سوسير، غير أن مدرسة بلومفيلد عنيت بالمبنى على حساب المعنى، إذ لانجد لهذه المدرسة ولا لخلفائها عناية خاصة بدراسة المعنى. ويرجع ذلك إلى تشبع هذه المدرسة بأفكار علم النفس السلوكى وارتباطها بالتحولات المادية.

ولقد اتفق الوصفيون، سواء سوسير والبراغيون والكوبنهاجيون والأمريكيون على أن يصطبغ الوصف عندهم بالطابع التصنيفى، وأن يرتبط الوصف عندهم بلغة واحدة بعينها ولكن مدرسة أخرى حديثة نشأت فى أمريكا على يدى تشومسكى تسمى «المدرسة التحويلية» لاتقف عند حدود التصنيف ولاترتبط باللغة الواحدة. فهى تدرس الملكة الإنسانية العامة وقدرة الإنسان على استعمال اللغة، وتحاول أن تبنى نحوا يقوم على أساس من هذه الملكة، ويستوحى المذهب العقلانى فى الفلسفة. ويمكن تخطيط الصلة بين هذه المدارس على النحو التالى:



أما عبارة «فقه اللغة» فهى مصطلح عربى خالص، لايعرفه الغربيون فى لغاتهم وقد شهد استعماله بعض الغموض أيضا فى دلالته، على نحو مايبدو من المعانى التى نسبت إليه فى تاريخ استعماله كما يلى:

(أ) بدأ هذا الفرع فى التراث العربى تحت اسم «اللغة»، فكان العلماء يفرقون بين مايسمونه «العربية» وما يسمونه «اللغة». فكانوا يقولون مثلا: كان فلان متقدماً فى العربية، متبحرا فى اللغة، أو كان الخليل إماما فى العربية واللغة، ويقصدون بهما: (النحو) و(فقه اللغة) على نحو ما نعرفهما فى زماننا وكان الغالب على موضوع اللغة ما يعرف باسم «المتن»، والمقصود به مفردات اللغة، وما يختلف عليها من ظواهر، وما تدل عليه من المعانى. ويدخل فى ذلك استعمال الكلمات فى حقول معينة مما تشتمل عليه البيئة العربية الصحراوية، سواء أكانت هذه الحقول ظواهر طبيعية، كالأنواء والسحاب والغيث والمطر، أم نباتية، كالنبات والنخيل والشجر والكرم، أم حيوانية، كالإبل والشاء والخيل، وهلم جرا وربما دخل تحت ذلك «الغريب»، كما فى «غريب اللغة» لابن قتيبة، و«نظام الغريب» لعلى بن عيسى الربعى، و«مفردات غريب اللغة» للراغب الأصفهانى، ونحوها. بل ربما

دخل الترادف، والتضاد، والمشترك اللفظى، والفروق، وأنواع المعاجم تحت هذا الاسم. ولم يطلق على هذه الدراسة اسم «فقه اللغة» إلا فى القرن الرابع الهجرى، ولعل أول تسجيل لهذه التسمية كان فى عنوان كتاب أحمد بن فارس: «الصاحبى فى فقه اللغة».

(ب) ويطلق البعض «فقه اللغة» أحيانا على الدراسة المقارنة للغة العربية واللغات السامية، كما فى كتاب اللغات السامية لثيودور نولدكه، وتاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون، وكتاب الأساس فى الأمم السامية ولغاتها وقواعد العبرية وآدابها للعنانى والإبراشى ومحرز، ولهم أيضا كتاب المفصل فى قواعد اللغة السريانية وآدابها والموازنة بين اللغات السامية.

(ج) كذلك يطلق «فقه اللغة» على مقارنة الألفاظ الفصيحة وغير الفصيحة، سواء أجاءت هذه الألفاظ من لهجات قبلية قديمة، أو من لهجات عامية حديثة. ويبدو ذلك فى كتب مثل: «درة الغواص فى أوهام الخواص» للحريرى، و«لحن العوام» لأبى بكر الزبيدى، والكتب التى تدور حول لحن العامة التى كتبها أبو عبيدة والكسائى والكلبى واللخمى والمازنى، وكالمعرب من الكلام الأعجمى للجواليقى، وتكملة ماتغلط فيه العامة له أيضا، وشفاء الغليل للخفاجى، والقول المقتضب فيما وافق لغة أهل مصر من لغات العرب لمحمد بن أبى السرور، وأصول الكلمات العامية لحسن توفيق، وغيرها.

(د) ويطلقه البعض على دراسة اللهجات العربية على نحو ما نرى فى كتاب «اللهجات العربية» لإبراهيم أنيس، و«القراءات واللهجات» لعبد الوهاب حمودة، وكتاب «العربية: دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب» ليوهان فك، وغير ذلك.

(هـ) كما يطلقه البعض على دراسة الأصوات العربية على نحو ماتبدو فى «سر صناعة الإعراب» لابن جنى، وفى «أسباب حدوث الحروف» لابن سينا، وفى النشر فى القراءات العشر» لابن الجزرى، وبعض مباحث «المزهر» للسيوطى.

وحين اتصل المحدثون من العرب بالدراسات اللغوية الحديثة التى سميناها من قبل «علم اللغة»، أطلقوا على هذه الدراسات أول الأمر «فقه اللغة»، ولكنهم أخذوا

يتخلون عن هذه التسمية، فيما عدا البعض[١]. ولكنهم مع تخليهم عن هذه التسمية لم يتفقوا على اسم للدراسات الحديثة[٢]، إذا أطلقوا عليها طائفة من الأسماء مثل: علم اللغة ـ الألسنية ـ اللسانيات ـ اللسنيات ـ اللغويات الحديثة ـ الدراسات اللغوية ـ ولا يزال المحدثون يختلفون حول هذه الأسماء، وإن كانوا يتفقون على العزوف عن وضعها تحت اسم «فقه اللغة».

(١) انظر مثلا «الوجيز فى فقه اللغة» لمحمد الأنطاكى، وجل موضوعاته تنتمى إلى علم اللغة».

(٢) انظر الهامش فى ص ٢٣٧.

فقه اللغة بين الصناعة والمعرفة

سبق أن أشرنا إلى الفارق بين العلم المضبوط وغير المضبوط[1]، وبينا أن العلم المضبوط يتسم بالموضوعية، لأنه يعتمد على الاستقراء الناقص، وإمكان التحقق من النتائج، ويتسم بالشمول لما يخضع له من مبدأ الحتمية وما يصطنعه من تجريد الثوابت، ويتسم بالتماسك لأنه يقوم على التصنيف وعدم التناقض، ثم يتسم بالاقتصاد لأنه يعتمد على التقعيد ويستغنى بالأصناف عن تناول المفردات. فما حظ فقه اللغة من هذه السمات؟ ثم إذا عرفنا حظه من ذلك فهل نراه علما مضبوطا (أى صناعة» أو علما غير مضبوط؟

أما من جهة الموضوعية فإنها كما تتحقق بالاستقراء الناقص تتحقق بالاستقراء التام غير أن الاستقراء التام عد واحصاء والعد والاحصاء قد يكون وسيلة للعلم ولكنه ليس منهجا علميا مضبوطا بالمعنى الذى نقصده من «الضبط» فى معرض كلامنا هذا ذلك أن المحصى إذا أراد أن يتحقق من صدق نتائجه فعليه أن يعود إلى العد والأحصاء من جديد فيكرر عمله كلما أراد التأكد من ذلك. وفقه اللغة علم موضوعى من قبيل موضوعية الاستقراء التام والعد والإحصاء. ذلك بأن موضوع فقه اللغة هو الكلمات المفردة يحصيها ويتكلم فى علاقة واللفظ باللفظ وعلاقه اللفظ بالمعنى وعلاقة اللفظ بالاستعمال. فإذا تطرق إلى استخراج ظواهر عامة تتشارك فيها المفردات لجأن إلى ماجرده النحو من الأصول فاستعان بذلك على سرد بعض الحقائق ولكن هذه الأصول أخيرا تنتمى إلى النحو كأن يتكلم فقهاء اللغة فى أصل الاشتقاق أو أصل الصيغة أو أصل الوضع أو نية الواضع إلخ. وإذا حدد فقهاء اللغة بعض الاتجاهات اللغوية فإنهم

---

(١) ص ١٥ من هذا البحث.

لايدعون لها ضبط القواعد وذلك كأن يشيروا إلى ظاهرة حكاية الصوت للمعنى أو ظاهرة التأليف[1] أو الاشتقاق الأكبر أو نحو ذلك. نخلص من كل ذلك إلى أن فقه اللغة علم موضوعى ولكن الموضوعية أعم من الضبط لأن الضبط لايتحقق مع الموضوعية إلا بلاستقراء الناقص وإمكان التحقق من صدق النتائج وهما الشرطان اللذان توافرا فى النحو ولم يتوافرا فى فقه اللغة وبذلك نسمى فقه اللغة «معرفة» لا «صناعة».

أما من حيث الشمول فإن فقه اللغة لايتسم بالشمول. لأن فقه اللغة لايعتمد على الحتمية مادام لايعتمد على الاستقراء الناقص. فالحتمية (أى القياس) والاستقراء الناقص متلازمان، من جهة أن الاستقراء الناقص بلا حتمية لايصلح لأن تقوم عليه أية دعوى تتصل بالأحكام والقواعد. لقد رأينا كيف كانت «صناعة» النحو تستخرج القواعد من المسموع (وهو بعض اللغة لاكلها)، ثم يقولون باطراد هذه القواعد على مالم يسمع وذلك بواسطة «القياس». والذى يسميه النحاة «القياس» هو تقريبا ما يسميه المنهج الحديث «الحتمية». فإذا كان «القياس» حمل غير المنقول على المنقول إذا كان فى معناه، فإن المقصود لابد أن يكون «حتمية» صدق القواعد المستخرجة من «المسموع» على مالم يسمع. وفقه اللغة «ملاحظات» لا «قواعد» ولا «أقيسة» وإذا لم تكن له قواعد فلا مجال لخضوعه للحتمية، أى للقياس، فهو لا يقاس على نتائجه، أضف إلى ذلك أن فقه اللغة يتناول الألفاظ (المتغيرات) بذواتها ولا حاجة به (على عكس النحو) إلى الأفكار الثابتة وبناء النماذج الهيكلية. وما حاجة فقه اللغة إلى الثوابت حين يقول مثلا: إن «عين» مشترك لفظى، أو إن «جون» من الأضداد، أو إن هذا اللفظ مرادف لذلك؟ إن فقه اللغة يجعل موضوعه هذه الكلمات المفردة، ولايكاد يتعاطى لها شيئا من التجريد إلا تجريد المصطلح الدال على ما وضع لها من تصنيف، كالفصيح والغريب والدخيل والمترادف والمشترك اللفظى والأضداد الخ ولقد سبق أن ضربنا من قبل مثلا للفرق بين الثوابت والمتغيرات.

فإذا نظرنا إلى الخاصية الثالثة للعلم المضبوط (وهى التماسك) ألفينا عنصريها

(١) انظر الظواهر السياقية فى «اللغة العربية معناها ومبناها» للمؤلف.

متوافرين فى فقه اللغة، فما كان لفقه اللغة أن يسمى علما (ولو غير مضبوط) إلا أن ينسجم أو له مع آخره بلا تناقض فى الحقائق ولاتضارب فى الأفكار، لأن التناقض لا يحتمل فى الكلام العادى وفى المحادثات العابرة بين الناس، فما بالك بالعلم؟ وكذلك لا يمكن للحياة العلمية، أيا كان طابعها ومستواها من الضبط، أن تنشأ من غير تصنيف غير أن هناك فارقا بين التصنيف فى العلم المضبوط (أو الصناعة) وبينه فى العلم غير المضبوط (أو المعرفة). فالتصنيف فى العلم المضبوط يسعى إلى تجريد هيكل بنيوى لبناته الأصناف لا المفردات، وغايته التقعيد لا الشرح المحض. أما فى العلم غير المضبوط فالتصنيف يسعى إلى تيسير العرض، وهو إن أوجد الأصناف فما يزال يهتم بعرض المفردات ولايستعمل الأصناف إلا لإبراز الفروق وحسب، وغايته النهائية هى الشرح والإيضاح، وليس استنباط القواعد. وكثيرا ما يعتمد فقه اللغة على تصنيفات الأصوات والصرف، وفى بعض الحالات على النحو. وإنما قل اعتماده على تصنيفات النحو لاختلاف مجال اهتمام كل منهما عن مجال الآخر، ففقه اللغة ـ كما رأينا ـ موضوعه المفردات. والنحو موضوعه السياق. فقد يتكلم فقه اللغة عن الفصيح وغير الفصيح، أو عن الصحيح والمعتل، أو عن المجرد والمزيد، أو عن الممال وغير الممال، أو عن الأسماء والصفات والأفعال، أو عن أنواع الإعراب، أو غير ذلك من التصنيفات. ولكن هذه الأصناف. كما ترى ـ تتناول ثوابت من خارج نطاق فقه اللغة. أما الحشد الحاشد من الموضوعات التى يتناولها فقه اللغة فهو أمشاج من سلوك المفردات التى لا تنتظم فى نظام واحد. وسترى ذلك واضحا عند الكلام فى موضوعات هذا العلم.

ثم يأتى «الاقتصاد» وهو الخاصية الرابعة من الخواص التى نسبناها إلى العلم المضبوط (أو الصناعة). ويتضح الطابع الاقتصادى للعلم فى امرين أولهما الاستغناء عن الكلام فى المفردات بالكلام فى الأصناف، وثنيهما التقعيد. وإذا التمسنا هذين الأمرين فى فقه اللغة أدركنا منذ الوهلة الأولى أنه لا أثر لهما فى بحوثه، لأن فقه اللغة بما يرتضى من استقراء تام مضطر إلى أن يعالج المفردات واحدة إثر الأخرى مادامت هذه المفردات لا تقع فى أقسام مجردة. فالكلام عن الغريب أو المعرب أو الفصيح أو مايدل

صوته على معناه أو عن المترادف أو الأضداد أو المشترك اللفظى أو الدخيل الخ كله كلام عن مفردات لا عن أصناف ومن ثم يفتقد فقه اللغة هذا الطابع الاقتصادى الهام الذى يصير به العلم «صناعة» وعلما مضبوطا. ويقال مثل ذلك فى التقعيد الذى لا يقوم فقه اللغة على شيء منه ذى بال. فإذا اقترب الكلام فى فقه اللغة من طابع التقعيد، فإن ذلك لا يسلم له لافتقار ما يأتى به إلى الاطراد الذى هو سمة من سمات القواعد. مثال ذلك ما نراه من كلام عن حركة عين المضارع فتحا وكسرا وضماً وربط ذلك بما إذا كانت عين المضارع أو لم تكن حرف حلق. وكذلك ما نراه من تدرج الفصاحة بحسب تجاور المخارج أو تباعدها، كالذى يرويه السيوطى فى المزهر عن التاج السبكى فى عروس الأفراح(١)، إذ نرى فقهاء اللغة يسجلون ماغلب من الاستعمال وليس ما اطرد من القاعدة، وفرق بين الغالب والمطرد. وإذا خلا فقه اللغة من التقعيد، فقد خلا من العنصر الآخر من عناصر الاقتصاد، وبذلك يفقد صفة الاقتصاد التى هى من خصائص الصناعة المضبوطة.

يتضح إذاً من كل ما سبق أن فقه اللغة ليس صناعة أو علما مضبوطا وإنما هو علم غير مضبوط، من قبيل المعارف. قال عبد اللطيف البغدادى فى شرح الخطب النباتية «اعلم أن اللغوى شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحو فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى ويقيس عليه. ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه بملكة، ويقيس عليه الأمثال والأشباه».

---

(١) المزهر ١١٥.

موضوع فقه اللغة

قلنا إن فقه اللغة أطلق وأريد به «المتن» حينا والمقارنات السامية أو المقارنات العربية، أو اختلاف اللهجات، أو الأصوات، أو علم اللغة الحديث أحيانا أخرى. وأشرنا إلى أن الدارسين العرب يكادون يجمعون في يومنا هذا على العزوف عن إطلاق «فقه اللغة» على ما يعرف بأنه «علم اللغة الحديث: نظرا لاختلاف الطابع فى العلمين بين الضبط وعدم الضبط أو بعبارة أخرى بين الصناعة والمعرفة فعلم اللغة علم مضبوط يدور حول أصول مجردة، وأفكار ثابتة، من النوع الذى أشرنا إليه فى أصول النحو، أما فقه اللغة فهو علم غير مضبوط، لأنه يتناول الفروع المتغيرات دون الثوابت يقول ابن فارس فى الصاحبى ط بيروت ص ٢٩ ـ ٣١: ١٩٦٣ تحقيق مصطفى الشويحى.

«إن لعلم العرب أصلا وفرعا: أما الفرع فمعرفة الأسماء والصفات كقولنا: رجل وفرس وطويل وقصير، وهذا هو الذى يبدأ به عند التعلم. وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليتها ومنشئهائم على رسوم العرب فى مخاطباتها ومالها من الافتنان تحقيقا ومجازاً».

والفرق بين معرفة الفروع ومعرفة الأصول أن متوسمًا بالأدب لو سئل عن الجزم والتسويد فى علاج النوق فتوقف أوعىّ به أو لم يعرفه لم ينقصه ذلك عند أهل المعرفة نقصا شائنا، لأن كلام العرب أكثر من أن يحصى. ولوقيل له: هل تتكلم العرب فى النفى بمالا تتكلم به فى الإثبات؟ ثم لم يعلمه لنقصه ذلك فى شريعة الأدب عند أهل الأدب، لأن ذلك يردى دينه أو يجره لأثم. كما أن متوسما بالنحو لوسئل عن قول القائل:

لهنك من عبسية لوسيمة　　　على هنوات كاذب من يقولها

فتوقف أو فكر أو استمهل لكان أمره فى ذلك عند أهل الفضل هينا. لكن لوقيل له مكان لهنك: ما أصل القسم؟ وكم حروفه؟ وما الحروف الخمسة المشبهة بالأفعال التى يكون الاسم بعدها منصوبا وخبره مرفوعا؟ فلم يجب لحكم عليه بأنه لم يشامّ صناعة النحو قط. فهذا الفصل بين الأمرين.

فإذا عرض لشيء من الأصول الثابتة فهذه الأصول مستعارة من بنية علم مضبوط كالصرف أو الأصوات أو النحو، وهذه الفروع الثلاثة المضبوطة تنتمي إلى «علم اللغة».

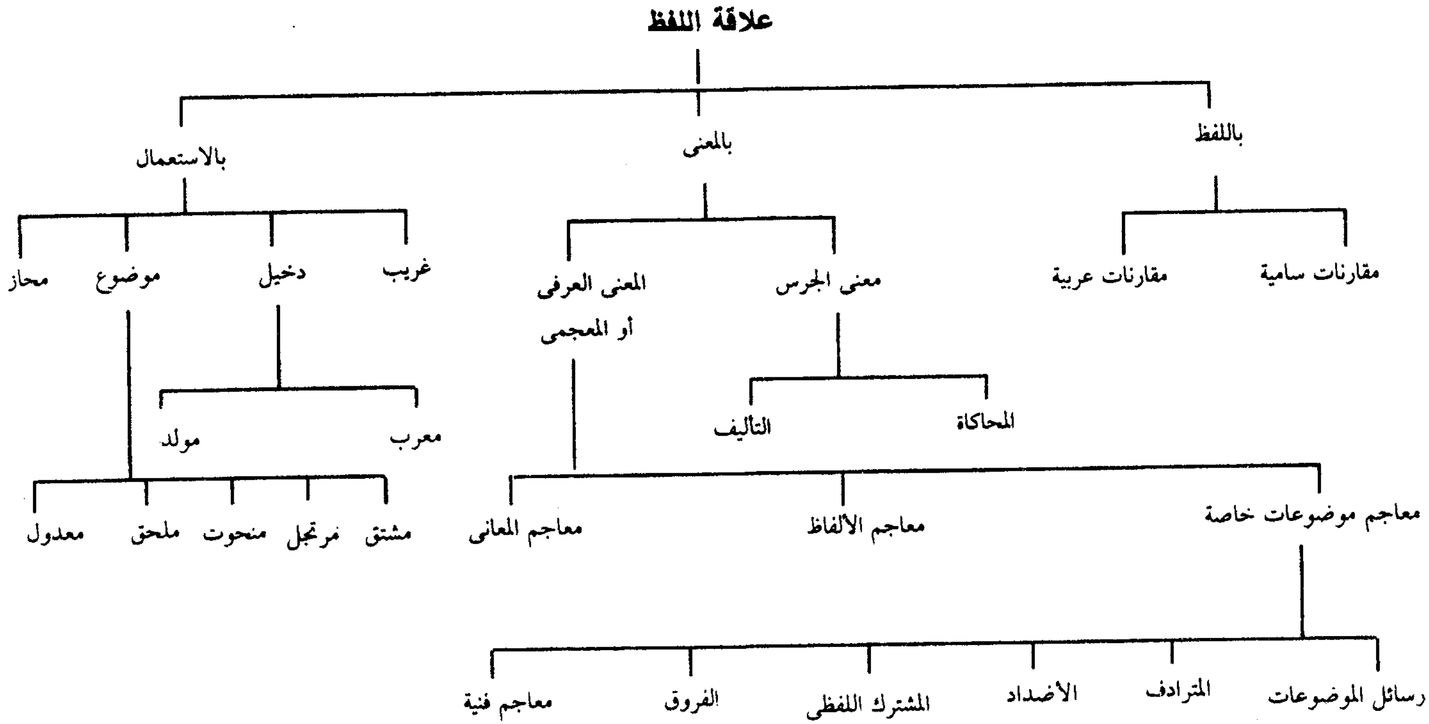
وإذا عرض فقه اللغة لشيء مما يتصل بالأصوات أو مباحث الصرف أو قرائن النحو أو قواعده، كان كلامه حول هذه الأمور لابها، وعنهما لافيها أماما يتخذه فقه اللغة موضوعا له فهو الألفاظ المفردة، إذ يتناول كل لفظ منها على حدة من حيث علاقاته المختلفة: إما بلفظ غيره، أو بمعناه هو، أو باستعماله، على نحو ما يبدو فى الشكل البيانى التالى فى صفحة ٢٤٩:

وسنتكلم في كل واحد من هذه الأمور على حدة، محاولين أن نحدد له المجال والطابع الخاص.

فأما المقصود بالمقارنات السامية فقد سبق أن أشرنا إلى اهتمامات معينة كانت تدور حول اللغات السامية. ولقد أَحَسَّ المشتغلون باللاهوت اليهودى والمسيحى منذ العصور العربية الأولى أن ظواهر اللغة العربية ربما مكنتهم من فهم بعض غوامض النصوص المقدسة، ففطنوا عن هذا الطريق إلى أوجه شبه بين العربية والآرامية والعبرية. فلما كان عام ١٧٩٨ عنى الباحث شلوتسر بهذه المجموعة من اللغات، وأطلق عليها اسم «اللغات السامية» ولكن منهج المقارنة الدقيقة المضبوطة لم يبرز إلى الوجود إلا بعد نمو المنهج المقارن فى حقل اللغات الهندية الأوربية، إذ اتسعت دائرة الاهتمام باللغات السامية فامتدت إلى لغات لم تنزل بها كتب مقدسة. ولاشك أن مقارنة اللغات السامية تعين على الكشف عن كثير من الظواهر فى اللغة العربية ذاتها، وتمكن الباحثين من تفسير أمور ربما أثارت الحيرة لو لم تعن هذه المقارنة على تفسيرها.

وكذلك الحال بالنسبة للهجات العربية ومقارنتها. فالنحاة يعرضون علينا طرفا منها فى كلامهم عن ظواهر نحوية، كالفرق بين «ما» التميمية و«ما» الحجازية، وتنبيهم إلى أن «ذو» ترد فى لهجة طيىء بمعنى «الذى» وأن حرف المضارعة مكسور فى لهجة بهراء، وهى من بطون تميم، وأن ألف المقصور المضاف إلى ياء المتكلم تقلب ياء وتدغم فى الياء فى لهجة هذيل، وقد يعرض النحاة فى أثناء عرضهم لحقائق النحو وقواعده لمعلومات من قبيل فقه اللغة اقتضاها المقام، أو تطوع بها النحوى إكمالا للفائدة، فيتوارث المتأخرون ذلك عنه دون أن يفطنوا إلى طبيعة الفارق بين هذه المعلومات الدخيلة على

موضوع فقه اللغة



النحو وبين حقائق النحو ذاتها. من ذلك ما أشرنا إليه منذ قليل، ومنه أيضاً مايلى مأخوذا من «الجنى الدانى» لابن أم قاسم المرادى:

١ - لحقت تاء التأنيث ثلاثة من الحروف هى: «ربت» و«ثمت» و«لات».

٢ - «م الله» مثلثة الميم.

٣ - «أى» التى تسبق المنادى قد تمد ألفها، حكاه الكسائى.

٤ - «إى» التى تسبق واو القسم يتعين إثبات يائها، وإذا حذف الخافض جاز فيها ثلاثة أوجه: حذف الياء، وإثباتها ساكنة، وإثباتها مفتوحة، ويغتفر فى الساكنة التقاء الساكنين.

٥ - قد يرد «عن» بمعنى «أن» بقلب العين همزة.

٦ - «مع» ساكنة العين فى لغة غنم وربيعة، ومفتوحة العين عند غيرهما، وقد سمع جرها بمن، واختلف فى حركة التنوين أهى فتحة إعراب أو مثل فتحة «فتى».

٧ - فى «ها الله» للقسم أربعة أوجه: قطع الهمزة، ووصلها، كلاهما مع إثبات ألف «ها» وحذفها.

٨ - قد تبدل همزة «أما» هاء أو عينا، وقد تحذف ألفها فى أحوالها الثلاثة.

٩ - يقال: «ثَمَّ» و«ثَمَّتْ» و«ثَمَّتَ» و«فَمَّ».

١٠ - فى «رب» سبع عشرة لغة، أوضحها المرادى فى (ص٤٤٧).

١١ - يقال: «سوف» و«سَفْ» و«سَوْ» و«سَىْ».

١٢ - يقال: «ليت» و«ليَتَّ»، وذكر المالقى «لَوْتَ»، وجعله قليلا. (لاحظ أن الحقيقة العلمية هنا لاتستند إلى قياس القاعدة، وإنما تستند إلى ماذكره المالقى. والمالقى هو أحمد بن عبد النور صاحب («رصف المبانى»).

ونكتفى بهذه الأمثلة مخافة الإطالة. وكل ذلك يشير إلى اختلاف اللهجات، وإلى أن فقهاء اللغة حين يوردون ذلك «يقارنون» (فى الواقع) بين هذه اللهجات، ويأخذ النحاة عنهم بعض ذلك ويدمجونه فى النحو. ولكن جملة ذلك يمكن العثور عليها فى كتب فقه اللغة. لقد رحل العلماء والرواة إلى القبائل وقيدوا النصوص، وحققوا الألفاظ. ولعلك تذكر كيف كان يونس يسعى إلى تحقيق كلمة «السويق»، وما إذا كان

بعض القبائل ينطقها أولا ينطقها بالصاد. وقد وصل به الحضرمى إلى ما أراد له على تحقيق نسبة الصور المختلفة للكلمة إلى القبائل. وكما كان الحضرمى محققا كان أبو عمرو ابن العلاء وغيره من كبار اللغويين فى ذلك العصر وما بعده، كأبى عبيدة والأصمعى وأبى زيد وغيرهم.

ومما يعود إلى علاقة اللفظ بالمعنى فى بحوث فقه اللغة مالاحظه العلماء من نوع ارتباط بين جرس الكلمة وأثره فى دلالتها فى بعض الحالات، فسجلوا ذلك تحت عنوانين: أولهما «المحاكاة»، أو دلالة الكلمة بجرسها على مدلولها. وأول من لاحظ هذه الظاهرة اللغويون الإغريق، فسموها ono mato Poeia ولكن هذه الظاهرة شائعة فى جميع اللغات الإنسانية، وقد أرجع البعض إليها النشأة الأولى للغة، فجعلوا اللغة فى نشأتها «محاكاة» لأصوات الطبيعة. وقد لاحظ اللغويون العرب هذه الظاهرة فى كلمات مثل «الخرير» و«الفحيح» و«الحفيف» و«الزئير»، كما أرجعوا إليها بعض ظواهر الاشتقاق «الكّار» فى نحو «قطع» و«قطف»، و«قطم» و«قط»، وكذلك «قصف» و«قصم» إلخ. غير أن هذه الظاهرة غير مطردة، فيظل الكلام فيها كلاما فى المفردات لافى القواعد، أى فى فقه اللغة لافى علم اللغة.

وثانى العنوانين اللذين وضعهما العلماء تحت «المحاكاة» هو عنوان «التأليف». والمقصود به تركيب الكلمة من أصوات يحسن أو يقبح تجاورها لما بينها من قرب المخارج أو بعدها فإذا تقارب المخرجان نشأ التعقيد اللفظى كما فى «مستشزرات» «والهعخ»، وإذا تباعد المخرجان خفت مئونة النطق بالكلمة. وقد ربط العلماء بذلك فصاحة اللفظ كما سنرى عند الكلام فى «البلاغة»، وربما ربط نقاد الشعر بهذه الظاهرة ما يعرفونه باسم «الكلمات الشعرية» أو غير الشعرية، وفى المزهر(١) للسيوطى كلام فى هذه الظاهرة حاول به أن ينشىء ضوابط معينة للتأليف، ولكن فقه اللغة (كما رأينا) يستعصى على الضوابط والقواعد. ومن هنا تظل ضوابط السيوطى مجرد رصد لا تجاهات عامة غالبة، هى أبعد ما تكون عن الاطراد والقياس. وقد ناقشت كلام السيوطى بشىء من التفصيل فى كتابى: «اللغة العربية: معناها ومبناها(٢)» فمن شاء فليرجع إليه وتنتمى ظاهرة «المحاكاة» أو «الحكاية» إلى حل الدلالات الطبيعية التى سبق أن أشرنا

(١) ص ١١٥.

(٢) ص ٢٦٥ وما بعدها.

إليها فى كلامنا عن السماع، كما ترتبط بظاهرة المحسنات اللفظية التى يتكلم فيها البلاغيون.

والعنصر الآخر الذى تتمثل فيه علاقات اللفظ بالمعنى هو العنصر المعجمى وبهذا المعنى نرى كل النشاط المعجمى فى اللغة العربية داخلا تحت عنوان «المتن»، وينتمى بالضرورة إلى «فقه اللغة» - ولقد شهدت دراسة اللغة العربية حقبة من الزمان كان الناس يعنون فيها بكتابة نوع من المعاجم يمكن أن نطلق عليه اسم «معاجم الموضوعات الخاصة» منها «رسائل الموضوعات» التى عنى العلماء فيها بجمع كل ما تقع عليه أيديهم من مفردات الاستعمال، ومن تراكيبه أحيانا، مما يتصل بأمر معين كالخيل أو السلاح أو الأنواء أو غير ذلك. ولقد أدت هذه الرسائل خدمة جليلة للنشاط المعجمى العربى، إذ أمدته بالكثير من المفردات والاستعمالات، وسجلت الكثير مما كان يمكن أن يضيع لولا هذا التسجيل. وكانت موضوعات هذه الرسائل من عناصر البيئة العربية الصحراوية. فهناك رسالة فى المطر لكل من أبى زيد والأصمعى، ورسالة فى الأنواء لأبى حنيفة الدينورى، وفى السحاب لابن دريد، وفى الغيث له أيضا، وفى خلق الحيوان للأصمعى، وفى الخيل فصل فى أدب الكاتب لابن قتيبة، وفى الإبل للأصمعى، وفى الشاء له أيضا، وفى الطير لأبى حاتم وفصل فى أدب الكاتب لابن قتيبة، وفى الحشرات لأبى حاتم، وفى الهوام فصل فى أدب الكاتب لابن قتيبة، وفى النحل للأصمعى وفصل فى أدب الكاتب، وفى النبات لأبى حنيفة الدينورى والأصمعى وأبى زيد وفصل فى أدب الكاتب، وفى النخيل للأصمعى وفى الشجر له ولأبى زيد، وفى الكرم للأصمعى، وفى اللبأ لأبى زيد وابن قتيبة، وفى اللبن لكل منهما، وفى الرحل لابن قتيبة، وفى المنزل له أيضا، وفى السلاح للأصمعى وفصل فى أدب الكاتب، وفى السرج لابن دريد، وفى اللجام له أيضا، وفى أسماء الوحوش للأصمعى وفى أسماء الأسد لابن خالوية، وفى أسماء الحية له أيضا. وهناك «الروض المألوف فيما له اسمان إلى ألوف» للفير وزبادى، ورسائل فى الأضداد لكل من قطرب وابن السكيت وأبى بكر الأنبارى وأبى البركات بن الأنبارى والتوزى وابن درستويه وابن الدهان والصغانى، ورسالة فى الدارات للأصمعى، وفى، الأزمنة لأبى حاتم السجستانى. كما كتب فى الفروق كل من يعقوب بن السكيت وأبى هلال العسكرى، وكتب أبو هلال فى بقية الأشياء.

وهناك نوع من المعاجم الخاصة نشأ متأخرا ولكنه يمكن أن يدخل فى هذه الزمرة، وهو معاجم المصطلحات، مثل كشاف اصطلاح العلوم للتهانوى، والتعريف للجرجانى، والكليات لأبى البقاء الحسينى، وما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكرى وهناك أمثلة أخرى من المعاجم الخاصة غير التى ذكرناها.

ثم إن هناك ما يمكن أن نطلق عليه «معاجم المعانى»، لأن هذا النوع من المعاجم ينبنى فى أساسه على ترتيب طوائف المعانى ترتيبا خاصا، ثم يرصد لكل معنى منهاما يمكن أن يؤدى به من ألفاظ أو تراكيب. وهذا النوع أقرب أنواع المعاجم إلى الرسائل التى سبق أن تكلمنا عنها، وهو عظيم الفائدة بالنسبة للباحثين عن الألفاظ لما فى أيديهم من المعانى كطوائف الكتاب. ومن أمثلة هذه المعاجم كتاب الألفاظ لابن الكسيت، وقد هذبه التبريزى تحت اسم «تهذيب كتاب الألفاظ»، وهناك الألفاظ الكتابية للهمذانى، ومبادئ اللغة للإسكافى، وفقه اللغة للثعالبى والمخصص لابن سيده.

والنوع الثالث من المعاجم «معاجم الألفاظ» وهو عكس النوع السابق من المعاجم لأنه يورد الألفاظ مرتبة ويأتى لها بالمعانى. وتختلف الطريقة التى يجرى بها ترتيب الألفاظ بين معجم ومعجم، فقد يكون ترتيب الألفاظ صوتيا بحسب المخارج أو هجائيا بحسب الترتيب التقليدى للحروف. فأما بحسب المخارج فإن الترتيب مصحوب أيضا بترتيب داخلى الكلمات يسوق الكلمات الثنائية أولا ثم الثلاثية إلخ كما هو مصحوب أيضا بتقليب حروف المادة على صور مختلفة ورصد معانيها، على صورة تذكرنا بما سمى فى العصور اللاحقة باسم «الاشتقاق الأكبر» وتعتبر جملة التقليبات منتمية إلى المادة نفسها، أى أن حروف المادة لا تلتزم ترتيبا معينا. وعلى هذا الترتيب كتاب العين للخليل، والبارع للقالى، وتهذيب اللغة للأزهرى، والمحيط للصاحب ابن عباد، والمحكم لابن سيده: وأما بحسب الترتيب الهجائى فالمعاجم التى تتبعه تنقسم بحسب ترتيب الكلمات إلى قسمين: قسم يرتب الكلمات فيأتى بالثنائى فالثلاثى إلخ على النحو السابق، وقسم لا يرتبها. ثم إن القسم الأول إما أن يستعمل تقليب الحروف، كما فى الجمهرة لابن دريد، أولا يقلب الحروف ولكنه يستعمل نظاما آخر تتابعيا دوريا، فكلما وصل إلى حرف من الحروف بدأ بأن يجعله أول الكلمة وثانيها ثم انتهى منه بحيث يكون فى آخر وروده فى أول الكلمة متلوا فى الترتيب الأبجدى. فمثلا:

الحرف	البدء	الأنتهاء
ب	بب	بأ
ت	تت	تب
ث	ثث	ثث، وهكذا.

وعلى هذا الترتيب كتابا ابن فارس: مقاييس اللغة، والجمل.

والنوع الذى لايعتمد على ترتيب الكلمات بحسب عدد أصولها يقع أيضا فى طائفتين الأولى ترتب المواد أو المداخل بحسب الأصل الأول فى الكلمة: ككتاب الجيم (أو الحروف) للشيبانى وأساس البلاغة للزمخشرى، والمصباح للفيومى، والمعاجم الحديثة. والطائفة الثانية تجعل ترتيب المدخل بحسب الأصل الأخير، وذلك كديوان الأدب للفارابى، والصحاح للجوهرى، واللباب ثم التكملة للصغانى، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس للفيروزبادى. وثمة بيان تخطيطى بذلك فى الصفحة التالية:

ترتيب المعاجم

- بحسب الأصول فقط
  - ترتيب صوتى بحسب المخارج
    - مصحوب: (أ) يترتيب داخلى للكلمات
    - (ب) واستعمال لمقلوبات المادة
    - مثل: ١ ـ العين للخليل
      - ٢ ـ البارع للقالى
      - ٣ ـ التهذيب للأزهرى
      - ٤ ـ المحيط للصاحب
      - ٥ ـ المحكم لابن سيده
  - ترتيب هجائى بحسب توالى حروف الهجاء
    - مع ترتيب الكلمات داخليا
      - مع تقليب حروف الكلمة
        - الجمهرة لابن دريد
      - مع نظام التتابع الدورى
        - ١ ـ مقاييس اللغة
        - ٢ ـ المجمل وكلاهما لابن فارس
    - بدون ترتيب الكلمات
      - بحسب الأصل الأول
        - ١ ـ الحروف للشيبانى
        - ٢ ـ الأساس للزمخشرى
        - ٣ ـ المصباح للفيومى
        - ٤ ـ المحيط للبستانى
        - ٥ ـ قطر المحيط
        - ٦ ـ المنجد لمعلوف
      - بحسب الأصل الأخير
        - ١ ـ ديوان الأدب للفارابى
        - ٢ ـ الصحاح للجوهرى
        - ٣ ـ العباب والتكملة للصغانى
        - ٤ ـ اللسان لابن منظور
        - ٥ ـ القاموس للفيروز بادى
        - ٦ ـ تاج العروس للزبيدى
- بحسب حروف الكلمة كلها
  - بعض المعاجم الحديثة، ولاسيما التقابلية منها

وعلى الرغم من أن العرب كانوا من أسبق الأمم إلى النشاط المعجمى، لم يسبقهم فيما أعلم فى هذا المضمار إلا الصينيون، فإن هذه المعاجم التى أشرنا إليها تقصر دون الوفاء بمطالب هذا النشاط المعجمى لأسباب هامة، منها:

(أ) أنها تختار المداخل من مواد الاشتقاق لا من المفردات، أى أنها تبنى المعجم (وهو من فقه اللغة) على ما اخترعه النحاة من أصول مجردة، لاعلى ما تستعمله اللغة فى كلمات، وبهذا تفرض على من يبحث عن معنى الكلمة فى ثنايا المعجم أن يكون على علم بتجريدات النحاة من أصول (وبخاصة أهل الاشتقاق، وهو بحسب حروف المادة الثلاثة كما بدا فى تطبيقاتهم). وهذا لايتأتى فى العادة إلا لطائفة من الناس قلما تجد بنفسها حاجة إلى استعمال المعجم. أما جمهور مستعملى المعاجم فهم من الشادين والمتعلمين الذين لم يصلوا إلى الجانب النظرى من صناعة النحو. وهكذا تصبح المعاجم العربية صعبة الاستعمال على المبتدئين، وهم أولى الناس باستعمالها. (ب) أن ترتيب المداخل يفترض فى طلاب العون من المعجم أن يكونوان على علم بمختلف القواعد الإملائية والصرفية، ليعرفوا ما تخضع له الكلمات من ظواهر النقل والقلب والحذف والزيادة والإعلال والإبدال، حتى يستطيعوا تمييز النسبة بين الأصل والفرع، ويعرفوا الألف الواوية والألف اليائية، ويعرفو الحرف الأصلى والزائد والمنقلب عن حرف آخر، وهلم جرا. وذلك لا يتأتى للمبتدئين الذين هم أكثر الناس حاجة إلى المعجم.

(جـ) أن هذه المعاجم تغفل عن أمر هام جدا جدير بأن تعنى به المعاجم، وذلك هو وجهة النظر التاريخية التى ترصد تطور بنية الكلمة من عصر إلى عصر، وتطور دلالة الكلمة أيضا. فإذا صح أن النحو العربى قد فرض على اللغة الفصحى أن تظل بنية ثابتة عبر العصور وأعانه على ذلك أن اللغة التى قام هذا النحو لتثبيتها والمحافظة على صورتها التى كانت بها عند نشأة النحو هى لغة القرآن التى ينبغى للمسلمين أن يحافظوا عليها فإن الأمر بالنسبة للألفاظ المفردة (وهى مادة المعجم) لاينبغى أن يكون على هذه الصورة. فالألفاظ المستعملة فى اللغة الفصحى تتطور شكلا ومضمونا عبر العصور (على عكس النحو)، فبعضها يبطل وبعضها يطرأ، وبعضها تتغير بنيته، وبعضها تتغير دلالته، ولقد قامت المجامع اللغوية لتدلى بدولها

فى هذا التطوير. فهل يعقل بعد هذا أن يظل المعجم العربى شيطانا أخرس عما يجد من هذا التطور؟ لقد كانت المعاجم العربية كذلك حتى الآن. والمأمول أن ينهض المشتغلون منا بالنشاط المعجمى بهذه المهمة الجليلة الشاقة تتطلب منهم أن يفتشوا فى تراثنا الأدبى عن هذه الظاهرة التاريخية.

(د) أضف إلى ذلك أن معاجمنا تغفل الإشارة إلى علاقة اللفظ بالاستعمال كأن تشير إلى القبلى، والغريب، والمعرب، والمولد، والمهجور، الخ. وهذا الجانب من جوانب علاقات اللفظ هام جدا لكل من يستشير المعجم، فليس المعجم لشرح معنى الكلمة فقط، وإنما هو لتقديم كافة المعلومات التى تعين على استعمال هذه الكلمة استعمالا صحيحا.

(هـ) حتى فى مجال شرح المعنى المعجمى للكلمة المفردة نجد شيئا من التقصير فى المعاجم العربية على النحو التالى:

أولا: سبقت الإشارة إلى اعتماد المعاجم العربية وترتيب المداخل على مادة الاشتقاق وأحب أن أدعو هنا إلى جعل كل كلمة فى اللغة مدخلا خاصا بنفسها، ومن شأن ذلك أن يضع الأمور فى صورتها السهلة بالنسبة لطلاب المعنى المعجمى فلا يحتم عليهم أن يصلوا إلى الكلمة من خلال أصلها المجرد. أضف إلى ذلك أن جعل الكلمة مدخلا بنفسها يرد على اتهام بعض المستشرقين للغة العربية بالفقر فى معجمها. فقد نظر هؤلاء فى المعجم العربى، وقارنوا عدد المداخل فيه بعدد المداخل فى معاجمهم، وكان سرورهم عظيما أن وجدوا الإحصاء فى صف لغاتهم، وغفلوا عن أن المادة العربية الواحدة تشتمل على عدد عظيم من المشتقات لو جعل كل منها مدخلا لتغيرت صورة الإحصاء.

ثانيا: استعمال الضبط بالشكل لتحديد البنيات المختلفة للكلمة الواحدة، مثل (حَوْل، حِوَل - حَوَل - حُول) بدلا من العبارات الواصفة، كقولهم: بفتح الحاء المهملة وسكون الواو الخ، لما فى ذلك من الإطالة وضياع الوقت والجهد.

ثالثا: تحديد الضمائم المختلفة التى تكون مع الكلمة وتغير معنى هذه الكلمة بتغير الضميمة انظر مثلا إلى ما يطر أعلى كلمة «صاحب» من تغير فى المعنى فى عبارات مثل: (صاحب الحق - صاحب السعادة - صاحب رسول الله - صاحب الدار - صاحب

الدم - صاحب المرض إلخ) ولاشك أن المعاجم العربية، لاتهمل ذلك إهمالا تاماً، ولكن المطلوب فيها أن تبنى عملها على اختيار دقيق لهذه الضمائم.

رابعاً: تهمل المعاجم العربية الاستعمالات الفنية للكلمات، وقد يكون السبب اتكالها على ما أطلقنا عليه اسم «المعاجم الفنية» ككليات أبى البقاء، وغيرها مما ذكرنا من قبل[1] ولكن هذه المعاجم قدمت خدمة جليلة فى عصرها، ثم جد بعدها الكثير من تحويل الكلمات عن معانيها اللغوية إلى معانيها الاصطلاحية، ومن صياغة المصطلحات التى لم تكن من قبل إلخ ولا ينبغى لهذه الدلالات الفنية أن تظل خارج معاجمنا إذا أريد لهذه المعاجم أن تكون مناسبة لمطالب هذا الزمن.

خامساً: تشتمل معاجمنا الموروثة على قصور مشين فى بعض الحالات فى الشرح لاشتمالها على عبارات مثل:

نبات معروف

ماء لبنى فلان

على مسيرة يوم من كذا

وليس دون ذلك فى القصور أن يكتفى المعجم بالشرح بالمرادف، ولاسيما إذا عرفنا أن فكرة الترادف لاينبغى أن تقبل على إطلاقها لاختلاف المترادفين من حيث ظلال المعنى (كالسيف والحسام والصمصام والمهند والفرند إلخ، حيث الاسم هو الأول والباقى أوصاف) ومن هنا ينبغى أن يشتمل الشرح إلى جانب المرادف على الرسم والصورة والخريطة والتحديد العلمى لفصيلة النبات أو الحيوان أو تركيب الجماد، ونحو ذلك.

سادسا: ينبغى أن يردف الشرح بالاستشهاد، لأن الشاهد هو الذى يبين طريقة استعمال الكلمة، وينبغى للشاهد أن يختار اختيارا حسنا يتمثل فيه استعمال الكلمة فى صورها المختلفة.

نصل عند هذا الحد إلى علاقة اللفظ بالاستعمال. والمقصود بذلك ما أنشأه علماء اللغة من دراسات للمتن تدور حول «الغريب» و«الدخيل» و«الموصنوع» و«المجاز» ونحو

(١) ص ٢٥٣.

ذلك. فأما الغريب فقد استخرجه العلماء من القرآن حينا، ومن الحديث حينا آخر، ومن كلام العرب فى عمومه أحيانا. ومما استخرجه العلماء من القرآن ما اشتمل عليه كتاب «غريب القرآن» لمؤرج السدوسى، و«غريب القرآن» لأبى حاتم السجستانى. ومما استخرجوه من الحديث ما نقرؤه فى كتب تدور حول هذا الموضع كتبها أبو عبيدة والأصمعى والنضر بن شميل وإبراهيم الحربى والمبرد وثعلب وابن الأثير. وكتب فى الغريبين جميعا (غريب القرآن وغريب الحديث) ابن الخراط والهروى والمدينى. أما فى غريب اللغة فنجد «الغريب المصنف» لابن سلام، و«غريب اللغة» لابن قتيبة، ثم «غريب اللغة ومشكل القرآن» له أيضا، و«الفائق فى غريب اللغة» للزمخشرى و«مفردات غريب اللغة» للراغب الأصفهانى، وكتب أخرى غير ذلك. والمراد بالغريب: المفردات التى ليست شائعة ولا معروفة فى الاستعمال العام، فلا يعرفها إلا ذو والبصر بمتن اللغة، أو المفردات العربية الأصل التى لا تخضع لقواعد الصياغة العربية المشهورة.

والدخيل فى عرف اللغويين نوعان: نوع وفد على العربية فى عصورها الأولى التى تسمى عصور الاحتجاج أو الاستشهاد فى عرف اللغويين والنحاة وهذا يعرف عندهم باسم «المعرب»، ونوع آخر طرأ على اللغة بعد هذا العصر، ويعرف عندهم بالمولد. ولا فارق بين النوعين إلا من حيث الزمن، فأولهما أسبق زمنا من الآخر. ولكنهما فى الواقع شىء واحد يعرف فى الحالين باسم «الدخيل»، وينظر إليه اللغويون باعتباره مما يتنافى مع نقاء اللغة. ولقد كانت فكرة العزوف عن الدخيل من الأسباب التى حملت علماء العربية وعلماء اللغة على ترك الأخذ عن القبائل العربية المتطرفة فى موقعها الجغرافى واعتبارهم لهجات هذه القبائل غير نقية ولا فصيحة، بسبب اشتمالها على الدخيل، أو مجافاتها للقواعد والأقيسة التى جردها النحاة ـ ولقد وقف العلماء هذا الموقف من تلك القبائل ولهجاتها على رغم ماكانوا يعلمونه تمام العلم من الحقائق التى لاجدال فيها، والتى منها:

(أ) أن القرآن نفسه اشتمل على كلمات دخيلة جاءت إلى اللغة العربية فى الجاهلية من لغات مختلفة. فلما نزل القرآن كانت هذه الكلمات قد أصبحت عربية، لاتخلف فى هذا الوصف وتلك النسبة عن غيرها من المفردات الأخرى العربية الأصل،

ومن ثم وردت فى القرآن كالصراط والسندس، والاستبرق، والقنطار، والدينار إلخ.

(ب) وأن «التعريب» إخضاع اللفظ الأجنبى لطرق الصياغة العربية، وللعادات النطقية العربية، وهو من ثم يتضمن التزاما صارما بالأصوات العربية، والتزاما أقل صرامة بظواهر التأليف وتجاور الحروف فى الكلمة الواحدة، ثم التزاما أقل من ذلك بالصيغ الصرفية العربية. فأما التزام التعريب بالأصوات العربية والعادات النطقية فواضح فى أن العرب وقد عملت على أن تنفى نفيا قاطعا كل الأصوات الغربية عنها مثل (P) و (V) وأما الالتزام بالذوق العربى فى تأليف الحروف فى نطاق الكلمة الواحدة، ففى الوقت الذى قلبت فيه العرب بعض الأصوات إلى ماقاربها مراعاة لهذا الذوق كما فى قلب الزاى سينا فى «مهندس» (لأن الدال لاتتبعها الزاى فى العربية). وجدناهم يحافظون على كلمات أخرى ذات تأليف ممنوع مثل «جص» (والجيم والصاد تأليف ممنوع فى اللغة العربية). وكذلك تجاوزت فى بعض الكلمات اللام والراء، والنون والراء، وقد نبه العلماء إلى ذلك. أما من الناحية الصرفية فقد عملت العرب على تقريب الكلمة المقربة من الصيغ القياسية قدر الطاقة، فإذا لم يمكن ذلك أو لم يحسن أبقوا للكلمة على صورتها مكتفين بتعريب أصواتها.

والمولد هو الوجه الآخر من أوجه الدخيل، وأشهر صوره ماطرأ على اللغة العربية فى العصر العباسى، ومن خلال حركة الترجمة بالذات. ولقد حاول المترجمون أن ينشئوا إطاراً عاما لعملهم، فاتجهوا بمقابلات الأصوات التى لا يوجد نظيرها فى اللغة العربية إلى تقريب أصوات عربية بعينها إلى هذه الأصوات، وجعلها مقابلات لها فى التقريب تقف بإزائها وتحتل أماكنها فى نطاق الكلمة المعربة، وأصبح ذلك عرفا لهم واصطلاحا يعترفون به ويحترمونه فمن ذلك:

C = ق	كما فى	موسيقى		
P = ف أو ب	كما فى	فالودج	أو	بالوذه
V = ب أو و	كما فى	الأبستاق	أو	الأوستا

ولكن ما كان لهذا العرف أن يصبح قاعدة بأى حال، لأن فقه اللغة يأبى القواعد. ولقد تسامح المترجمون فى أيامنا هذه بالنسبة لهذه الالتزامات التى راعاها الأقدمون، فرأيناهم يقبلون فى التعريب أصواتا أجنبية كما فى «التلفزيون» وتأليفات ممنوعة كما فى «ملنر» و«هتلر». وفى تصورى أن العرب الأولين لو عربوا هذين الاسمين لجعلوهما «ملنار» و«هتلار» تفاديا للتأليف الممنوع، ولاعتبر ذلك منهم تسامحا لأن «الحرف الساكن حاجز غير حصين[1]». وكذلك تسامح المحدثون فى مطابقة الكلمة المعربة لطرق الصياغة العربية كما فى «التليفزيون» الذى لا يطابق صيغة صرفية ولا يقترب منها، ولكن العباسين أيضا عربوا «الأرثماطيقا» و«الاستطقسات» وكلاهما خارج عن الصيغ العربية. وهذا الفارق فى الالتزم بالمناسبة الصرفية للكلمة الدخيلة بين «المعرب» ونظيره «المولد» أمر مفهوم، لأن الفصحاء الأولين عربوا عن عفو ومطابقة ذوق، ولكن المترجمين والمحدثين عربوا عن قصد ومراعاة حاجة، فكان لابد أن يتسامح المتأخرون فيما تأنق فيه المتقدمون.

وهناك كتب تتناول ظاهرة الدخيل فى صورتها العامة، ومؤلفات تتناول التعريب بصفة خاصة. فمن كتب الدخيل «كتاب ماورد فى القرآن من لغات القبائل» لابن سلام الجمحى، و«قصد السبيل فيما فى العربية من الدخيل» للدمشقى و«عجالة فى مرادف العامى والمحرف والدخيل» للبدراوى، ومما كتب فى التعريب «رسالة فى التعريب» لابن كمال باشا، و«المعرب من الكلام الأعجمى» للجواليقى، و«الاشتقاق والتعريب» للشيخ عبد القارد المغربى، و«التقريب إلى أصول التعريب» للشيخ طاهر الجزائرى، و«المعرب من ألفاظ القرآن الكريم» للشيخ حمزة فتح الله. وممن كتب مع عطف أحد المصطلحين على الآخر محمد النهالى الحلبى فى كتابه: «الطراز المذهب فى الدخيل والمعرب».

والموضوع من الألفاظ يقع فى عدة أنواع: هى المشتق والملحق والمنحوت والمرتجل والمعدول، وقد يرد هنا سؤال على الذهن يقول: ما بالنا نعود مرة أخرى إلى الكلام فى «الوضع» بعد أن نسبنا «أصل الوضع» إلى تجريدات وإلى «العدل» بعد أن نسبنا إليهم القول «بالعدول» عن الأصل، وكأنه لافرق بين مصطلح أصول النحو ومصطلح فقه اللغة؟ والجواب على ذلك تطبيقى، أى إيجاد كلمة لم تكن من قبل وإبداعها بواسطة

---

(١) الإنصاف ١١٨ ـ ٨١٣.

إحدى الطرق المذكورة التى يكون بها الوضع. ومن جهة أخرى نحن لانتكلم فى «العدول» عن الأصل» الذى شرحناه فى الكلام عن الاستصحاب وإنما نتكلم عن «العدل» وهو تحريف كلمة مستعملة، وخلق كلمة جديدة من جراء هذا التحريف، كما سنراه واضحا بعد قليل من خلال الأمثلة. ومن ثم يصبح «العدول عن الأصل» من مصطلح النحو، ويصبح «العدل» من مصطلح فقه اللغة وإن استعمله النحاة فى باب الممنوع من الصرف كما استعملوا غيره من مصطلح فقه اللغة.

فالوضع بواسطة الاشتقاق عمل تطبيقى يقتضى الاعتماد على قاعدة تتعلق بالقياس على ما اطرد من أصل أو فرع، و«ماقيس على كلام العرب فهو من كلام العرب». ولكنه فى النهاية يسعى إلى المفردات ويدور حولها، ولايدور حول الثوابت من الأفكار، وإذا عنى فقه اللغة «بالاشتقاق» باعتباره ظاهرة من ظواهر اللغة، فإن كلامه فيه لايكون بالكلام فى الأصول والقواعد، وإنما يكون فى الأنواع والفروق. فهو يتكلم فى أنواع الاشتقاق، والفرق بين كل نوع منها والآخر، وربما عرض لمصطلح «الأصل» فى سياق الكلام دون محاولة التقعيد أو تقنين العلاقات، لأن ذلك لايتناسب مع اهتمام فقه اللغة من جهة، ولأن أنواع الاشتقاق منها مايستعصى على التنظيم ولايتسم بالاطراد، كالاشتقاقين الكبير والأكبر. بل إن هذين النوعين يتأبيان حتى على القول بأصل وفرع. والملاحظ أن فقهاء اللغة حين يتكلمون عن «الأصل» لايتكلمون عن ذلك المفهوم المجرد فى الذهن على نحو ما تكون أصول النحاة، وإنما يجعلون الأصل كلمة يغلب فيها أن تكون مصدرا، وقد تكون اسما، وقد يكون تعليلا يساق فى عبارة مركبة. مثال اشتقاقهم من المصدر قولهم: اللُّقَاط مشتق مثل اللَّقْط، وهو السنبل الذى يخطئه الحاصد فتلتقطه الناس. ومثال اشتقاقهم من الاسم قولهم: رمضان مشتق من الرمضاء، ومثال تعليل الاشتقاق قولهم: إنما سميت «منى» بهذا الاسم لكثرة ما يمنى فيها من الدماء. فالأصل الأول مصدر هو اللقط، والثانى اسم هو الرمضاء، والثالث علة هى «كثرة ما يمنى من الدماء». وهذا الإطار الفكرى اللغوى أكثر تنوعا وحرية من الإطار النحوى الذى يحذف أصلا واحدا ويلتزم به فى جميع الحالات. على أننا لاينبغى أن ننسى للمعجميين من فقهاء اللغة أنهم بترتيبهم مداخل المعجم على نحو مارتبوها وقعوا

(١) انظر ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

على أصل للاشتقاق هو أشد تجريدا مما فكر فيه النحاة وإن لم يفطنوا إلى جميع صنيعهم. ذلك بأن الأصول الثلاثة للمادة (فاء الكلمة وعينها ولامها) مفرقة غير مجتمعة ولامنطوقة إنما تمثل تلخيصا محكما للعلاقة الرابطة بين جميع المفردات الداخلة تحت مادة اشتقاقية بعينها، ومن ثم تصبح أولى من المصدر أو الفعل الماضى بأن تكون أصلا مجردا للاشتقاق. وهكذا يبدو أن العمل التطبيقى دفع المعجميين إلى التجريد دون قصد فرأبوا صدعا لم يستطع النحاة أن يصلحوه، وأهدوا إلى فكرة «أصل الوضع» التى جردها النحاة إحدى دعامتين تقوم عليهما: أصل الاشتقاق وأصل الصيغة[1]. ولقد عاد النحة إلى الأصول الثلاثة المذكورة باعتبارها أصلا كلما تكلموا فى الإعلال أو الإبدال أو النقل أو القلب أو الحذف أو الزيادة، فكان ذلك منهم إقرارا بسداد ماصنعه المعجميون. وهل كان يمكن للنحوى أن يقول: إن «قال» أصلها «قول» ثم يوفق بين هذا وبين زعمه أن المصدر هو أصل الاشتقاق، دون أن يدعى أن الأصل وهو «قول» مشتق بدوره من المصدر مع مايحمله ذلك من أخطاء منهجية تتمثل فى دعوى اشتقاق الأفكار المجردة من أصول لغوية؟ أما القول بأن القاف والواو واللام هى أصل الاشتقاق، وأنها تؤخذ منها الكلمات بواسطة أصول وضع مجردة من هذه الأصول الثلاثة فذلك يبدو منسجما مع فلسفة المنهج النحوى. فالتسلسل الموصل إلى الكلمة فى هذه الحالة سيبدو فى الصورة الآتية:

ق و ل ←—— قَوَلَ ←—— قَالَ

وبذلك يكون أصل الاشتقاق أو غل فى التجريد، وأسبق فى الترتيب من أصل الوضع ويكون أصل الوضع أسبق من الكلمة فقط. وإنما كان أصل الاشتقاق أسبق من أصل الوضع لأن الأول مكون من حروف ثلاثة أصول لا تنطق فلا صيغة لها، ولأن الثانى يشتمل على أصل الاشتقاق وأصل الصغية معا، هذا من جهة، وهو من جهة أخرى قد يشتمل إلى جانب الأصول على زوائد كما فى:

ق و م ←—— استقوام ←—— استقامة

ثم إن أصل الاشتقاق خاص بالكلمة المشتقة، أما أصل الوضع فقد يكون لكلمة

(١) انظر ص ١٢١ وما بعدها.

اشتقاقية، وقد يكون لكلمة تركيبية[1] وهكذا استأثر النحاة بالكلام فى العلاقة بين أصل الوضع والكلمة، وشاركهم اللغويون الكلام فى العلاقة بين أصل الإشتقاق والكلمة من خال نشاطهم المعجمى.

ومما يعود إلى الوضع من طريق الاشتقاق مايعرف بالارتجال، وهو ابتداع المفردات على الأنماط القياسية. ويغلب فى الارتجال أن يكون استعمالا لصيغة مهملة من أصل اشتقاقى بعينه[2]، كما يغلب عليه أن يكون فى الأسماء وقد أشار النحاة إليه فى باب العلم، بالنسبة للأعلام المرتجلة. ومن ذلك قولهم:

ومنه منقول كفضل وأسد   وذو ارتجال كسعاد وأدد

ويأتى الارتجال فى العادة نتيجة لدينامية الكلام، ولما يتسم به الكلام من النبض الانفعالى الذى هو من خواص العبارة المنطوقة. ولقد كان ابن جنى يرى أن العربى إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته، تصرف وارتجل مالم يسبق إليه فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها، ولاسبقا إليها. ومن تأمل اللهجات الدارجة فى يومنا هذا ظفر بظاهرة الارتجال فى مفرداتها واضحة كل الوضوح، فكل يوم جديد يشهد خلق الجديد من الكلمات، أسماء كانت أم صفات أم أفعالا. وقد يأتى الارتجالأيضا عن القصد والتعمل، كأن يعمد المجمعيون فى بعض الحالات إلى اختراع الكلمة للدلالة على فكرة ما. وفى كلتا الحالتين يعتبر الارتجال وسيلة من وسائل إثراء اللغة بالمفردات وإن لم يكن أوسع هذه الوسائل انتشارا، ولا أقواها أثرا فى فى هذا السبيل.

ومما يرتبط بالاشتقاق أيضا ظاهرة النحت، وهى تمثل نوعا من أنواع الاختزال المبنى على اختيار أشهر حروف العبارة لصياغة كلمة منها abreviation كالذى يفد علينا من أسماء وكالات الأمم المتحدة، كاليونسكو، والفاو، واليونيسيف أو المسميات الأجنبية كالناتو (حلف شمال الأطلنطى)، والسنتو (الحلف المركزى). ونحو ذلك. وقد يكون الأصل الذى أخذ عنه المنحوت مركبا إضافيا أو إسناديا أو نحوهما. فمن المنحوت من مركب إضافى (عبشمى وعبقسى) وفى عصرنا هذا (»در عمى« أى من أبناء دار

(١) انظر ص ١١٧.

(٢) انظر ص ١١٧.

العلوم)، وقد يصاغ من ذلك مثل «تعبقس» أو «تعبشم» أو «تدرعم». ومن المنحوت من مركب إسنادي: «البسملة» و«الحوقلة» و«الدمعزة» و«الطلبقة» و«التكبير» و«التهليل». وهذه الظاهرة كسابقتها لاتخضع للتقعيد، إذ تدور حول المتغيرات دون الثوابت، ولهذا السبب تنتمي إلى فقه اللغة.

«والإلحاق أن تزيد في البناء زيادة، لتلحقه بآخر أكثر منه، فيتصرف تصرفه»[1]. فقد يكون لدنيا أصل ثلاثي مثل (ج ل ب)، فنود أن نقوى معناه ونؤكده، فتلحقه بالرباعي بواسطة تكرار اللام، ونعامله معاملته فتقول: «جلبب» ونعاملها بما تعامل به «دحرج» التي لايرى النحاة فيها زيادة وليس بها تكرار. وقد لا يكون الإلحاق بواسطة تكرار اللام، ولكنه يكون بزيادة حرف من حروف «سألتمو نيها» إما في أول الكلمة وإما بين الفاء والعين، وإما بين العين واللام، وبهذه الزيادة يصبح اللفظ ملحقاً بالرباعي فمن الزيادة في بداية الكلمة «سلقى»، ومن الزيادة بين الفاء والعين «جورب» و«بيطر» ومن الزيادة بين العين واللام «رهوك» و«شريف» و«قلنس». فالياء والواو والنون التي زيدت في هذه الألفاظ من حروف «سألتمو نيها». وقد صارت بها الأفعال ملحقة بوزن الرباعي المجرد وهو «فعلل» كدحرج وكذلك الحال في الرباعي المزيد، نحو «تدحرج» فكما زيدت التاء في أوله فتحول من «دحرج» إلى «تدحرج» يمكن لهذه التاء أن تزاد فيما ألحق بلفظ «دحرج» فيصبح هذا الملحق ملحقا بمزيد الرباعي، بعد أن كان ملحقا بالرباعي. وبذلك نحصل على من الألفاظ التي سبق ذكرها على: تسلقى ـ تجورب ـ تبيطر ـ ترهوك ـ تشريف ـ تقلنس، وما كان على غرارها، ويقال مثل ذلك أيضا في الرباعي المزيد بحرفين كاحر نجم واطمأن، إذ يلحق بهما مكرر اللام مثل «اقعنسس» و«اسلنقى»، والحكم بإلحاقه منوط بهذا التكرار وذلك الإعلال. ولنا في هذا الموضع أن نشير إلى مايرويه ابن جني في الخصائص[2] عن أبي علي الفارسي من قوله: «لو شاء شاعر أو ساجع أو متسع أن يبني بإلحاق اللام اسما وفعلا وصفة لجاز له ذلك، ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: خرجج أكرم من دخلل، وضربب زيد عمراً، ومررت برجل ضربب وكرمم، ونحو ذلك»، ثم نفهم من كلام ابن حبني هذا:

(١) شذا العرف الحملاوي ٣٧.

(٢) ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(أ) أن الإلحاق، كالذى سبقه من مظاهر «الوضع» مصدر من مصادر إثراء اللغة العربية.

(ب) أن هذا الإلحاق إنما يكون فى الكلمة الاشتقاقية (الاسم والفعل والصفة) دون الكلمات التركيبية الجامدة (الضمائر والأدوات إلخ):

والنوع الأخير من الموضوع هو «المعدول». وظاهرة العدل مشهورة فى اللغة العربية، وهى ذات أثر فى القواعد المتصلة بالمنصرف والممنوع من الصرف، فالعلم المعدول ممنوع من الصرف مثل «عمر» و«زفر» و«قثم». على أن العدل ليس مقصورا على الأعلام، وإنما يمتد إلى غيرها، وقد يكون المعدول عنه اسما مفردا نحو «عامر» إذ يعدل إلى «عمر» وقد يكون اسمين كما فى نحو «اثنين اثنين» إذ تعدل إلى «مثنى». وأشهر صور العدل فى لهجاتنا الدارجة ما ارتبط بالتدليل، إذ نرى كل اسم علم مكون من مركب إضافى. المضاف فيه «عبد» والمضاف إيه أحد أسماء الله الحسنى (مثل عبد الله عبد الرحمن، عبد الرحيم إلخ) يعدل للتدليل إلى «عُبَد» كما يعدل «إسماعيل» إلى «سُمَع». وقد يأتى العدل على صيغة غير «فعل» كما فى «حمادة» (معدول «محمد») و«حودة» (معدول «محمود») و(«تيفة») معدول («توفيق») إلخ. وليس للعدل كبير أثر فى إثراء اللغة، ولكنه على الرغم من ذلك يعد بين وسائل «وضع» المفردات.

تكلمنا فى علاقة اللفظ بالاستعمال عن الغريب والدخيل والموضوع بأقسامه، ولم يبق إلا أن نتكلم فى المجاز. ولقائل أن يقول إن المجاز كما نفهمه الآن ينتمى إلى الدراسات البلاغية، وليس إلى فقه اللغة فلماذا نتناوله بالحديث تحت عنوان فقه اللغة؟ والجواب على ذلك أن دراسة المجاز نشأت فى رحاب فقه اللغة، وأضافت إلى فهم العلاقة بين اللفظ والاستعمال إضافة قيمة قبل أن يجرد نقاد الأدب لها ثوابت النقل والقرينة والعلاقة، وينحوا بفهمها منحى التقعيذ والاطراد اللذين هما من خصائص الصناعة. ولقد لفت المجاز أنظار اللغويين منذ وقت مبكر، وبخاصة فى الاستعمال القرآنى، وكانت النظرات الأولى التى وجهها اللغويون إلى الاستعمال المجازى على رغم طابعها غير المنظم، لبنات أولى مكنت المتأخرين من أن يبنوا عليها دراساتهم البلاغية الشامخة، ولاسيما الجانب البيانى من هذه الدراسات. وهكذا نرى لدينا رسائل

فى المجاز مثل: «مجاز القرآن» لأبى عبيدة، و«معانى القرآن» للفراء و«أسرار البلاغة» للجرجانى، كما نرى العناية بالمجاز تستمر أكثر من قرنين من الزمان فى صورة اجتهادات غير مضبوطة بالقواعد، قبل أن تنشأ الدراسات البلاغية لدى المتأخرين فتخضع هذا النشاط (الذى عددناه فى دراسات فقه اللغة) للضبط العلمى.

ويتضح لنا من كل ماسبق أن «فقه اللغة» أقرب بموضوعه إلى الفيلولوچيا منه إلى علم اللغة، غير أن «فقه اللغة» يختلف عن الفيلولوچيا من حيث إن فكرة المضى أو القدم ليست دائما من عناصر فهمه بل إننا لنلمح فى فقه اللغة أحيانا عنصرا مستقبليا هو ما أطلقنا عليه عبارة «إثراء اللغة»، وهذا العنصر بالذات هو مجال نشاط المجامع اللغوية.

أما وقد أوضحنا أن فقه اللغة يتناول المفردات من اللغة دون القواعد (أو بعبارة أخرى: يتناول المتغيرات دون الثوابت)، فإنه يحسن بنا أن ننظر فيما إذا كان هناك من الأطر الفكرية العامة الشبيهة بتأصيلات النحاة مايمكن أن نستخلصه من أعمال فقهاء اللغة، ونجعله من قبيل الأصول. وعند محاولة النظر على هذا النحو يتضح أن هذه الأطر العامة حين توجد فى فقه اللغة إنما تكون مستعارة من أصول النحاة، فإذا وجد منها مالم يستعر من النحاة فإنما هو من العموم والوضوح بحيث لا يعتبر إلا من قبيل المسلمات الفكرية التى لا تتسم بالنظر العلمى المتهجى، وهى من بنية العقل قبل أن يحددها اللغويون. وأول ذلك أن تكون الكلمة «عربية الوضع»، فهذا مبدأ لايحتاج إلى نظر وتدقيق، فهو من قبيل المسلمات حين تكون اللغة المدروسة هى اللغة «العربية» غير أن الذى دعانا إلى اعتبار ذلك من الأصول الفكرية لدى اللغويين مانلمحه من التسليم به ضمنيا فى كلامهم عن «الدخيل» فحق الكلمة عندهم أن تكون عربية الوضع، فإذا كانت كذلك فقد جاءت على أصل الوضع وإن لم تكن فإنها مهما طال عليها الأمد فى الاستعمال العربى، ومهما شاعت فى الاستعمال أو وردت فى النص القرآنى، فإنها دخيلة على اللغة. وإذا صدق ذلك على «المعرب» الذى دخل إلى اللغة فى عصر الاحتجاج، فأولى به أن يصدق على «المولد» الذى وقد عليها بعد ذلك العصر.

والإطار الثانى الذى يعتبر فى عرف فقهاء اللغة من المسلمات أن تكون هذه الكلمة العربية عربية الحروف، بحيث لاتشتمل على أصوات أجنبية. وقد اتضح لنا هذا الإطار

من مسلك المترجمين فى تعريب الكلمات، كما اتضح من قبل فى مسلك الفصحاء أصحاب السليقة، فعرفنا أن الكلمة الأجنبية إذا اشتملت على (P) أو (V) فإن هذين الصوتين فيها كانا يتغيران إلى أصوات عربية، فكانت الفاء أو الباء تستبدل بالأولى، وكانت الباء أو الواو تستبدل بالثانية. ومما يدل على أن هذا الإطار المسلم به لا يرقى إلى مستوى الأصول المجردة أنه وإن كان من مسلمات النحو أيضا لم نجد النحاة يعنون بالنص عليه، بسبب وضرحه.

ويأتى بعد ذلك أصل مأخوذ عن النحاة، وهو أن الكلمة المفردة فى اللغة العربية قد تكون ثنائية وقد تكون ثلاثية. وإذا كان هذا الأصل هو الأساس الذى بنيت عليه الصيغ الصرفية (فى علم الصرف)، فإن اللغويين قد انتفعوا بهذا الأصل المستعار فى عدة مجالات منها:

(أ) أنهم اعتمدوا على هذا الأصل فى ترتيب المعاجم، فرأينا المعاجم الأولى ترتب الكلمات ترتيبا داخليا فتأتى بالثنائى أولا، ثم يأتى بعده الثلاثى إلخ. فعل ذلك الخليل فى كتاب العين، والقالى فى البارع، والأزهرى فى التهذيب، والصاحب فى المحيط، وابن سيده فى المحكم، وابن دريد فى الجمهرة، وابن فارس فى المجمل ومقاييس اللغة.

(ب) وأنهم اعتمدوا على هذا الأصل فى الكلام عن الاشتقاق، إذ جعلوا أصل الاشتقاق ثلانيا، وبنوا على ذلك كلامهم فى تقليب حروف المادة فتكلموا عن اشتقاق صغير وكبير و أكبر وكبّار. واتبعوا ما قال به الصرفيون من نسبة أصل ثالث إلى بعض الكلمة الثنائية.

(جـ) وأنهم انتفعوا بهذا الأصل عند الكلام فى حكاية الصوت للمعنى، إذ نجد منهم من نسب الحكاية إلى حروف الثلاثى جميعها، ومنهم من رصد للحكاية حرفين، وجعل الثالث لتقليب المعنى، كما فى قطّ وقطع، وقطم، وقطف إلخ.

(د) ووجد أصحاب الدراسات المقارنة للغات السامية من التفريق بين الثنائى والثلاثى مايعينهم على إجراء المقارنة، وبخاصة حين لاحظوا أن الثنائية فى اللغات السامية على وجه العموم تدور حول علاقات القرابة، كالأب، والأم، أو حول أعضاء

الجسم، كاليد والفم كما ردوا إلى الثنائى بعض مارآه النحاة ثلاثيا كلفظ «اسم» وهكذا.

ومن مسلمات المنهج اللغوى والنحوى كليهما أن تكون المادة اللغوية (المسموع) مأخوذة عن قبائل الفصاحة، وقد أشرنا إلى هذا من قبل واتخذ اللغويون من هذه المسلمة أساسا يبنون عليه آراءهم فى ظاهرة التأليف التى ناقشناها فى كتابنا: اللغة العربية ـ معناها ومبناها[1]، ضمن الظواهر السياقية أو الموقعية. والسبب فى اعتبار هذه الظاهرة من بحوث فقه اللغة (وإن كانت قد ترد أحيانا فى أحاديث النحاة) هو عدم خضوعها للقواعد وعدم الخضوع للقواعد هو الطابع الذى لايتخلف لفقه اللغة.

ومن الأطر العامة التى أحاط بها اللغويون الكلمة العربية المفردة أن تكون شائعة فى الاستعمال، مألوفة لدى الفصحاء، وهذا الإطار يعد متطلعا لكلامهم فى الغريب والحوشى والمهجور وغير ذلك مما يخرج عن هذا الإطار.

والكلمة العربية عندهم ذات معنى مفرد، وقد اتخذوا هذا الأصل الذى شاركوا فيه النحاة عماداً لهم فى تحديد مجال عملهم، وبيان أين ينتهى عملهم ويبدأ عمل النحاة الذين يتخطون الكلمة المفردة إلى الجملة (أى الكلام المركب) ويعرفونه بأنه «اللفظ المركب المفيد بالوضع». ولعل هذا الأصل المشترك بين اللغويين والنحاة من أهم مايشتمل عليه منهج اللغويين، لأنه بالنسبة إليهم دليل عمل، وأساس منهج وقد وضعوه نصب أعينهم، فى كل جهد قاموا به.

وآخر ما يتخذه اللغويون من الأطر الفكرية المسلمة لديهم أن الكلمة المفردة ذات معنى حقيقى نسب إليها بأصل الوضع، وقد كان هذا الإطار أساس القول بالترادف، والتضاد، والمشترك اللفظى، ثم أخيرا بالمجاز الذى هو تخطى هذا المعنى الحقيقى.

وهكذا نرى أن منهج اللغويين شكلته أطر فكرية عامة تختلف تمام الاختلاف عن أصول المنهج النحوى، أو بعبارة أخرى: عن أصول الاستدلال النحوى كما شرحناه فى هذا البحث. ذلك بأن أصول النحاة تجريدية الطابع أما أصول فقهاء اللغة فهى من قبيل المسلمات المألوفة فى التفكير العام غير العلمى. فهى أشبه بالتوجيهات العملية منها بالتجريدات النظرية.

---

(١) ص ٢٦٥ وما بعدها.

ثالثاً: البلاغـــة

مقدمة

لكل فرع من فروع الدراسة مجال محدد يسعى إلى الكشف عن ظواهره كشفا منظما يعتمد على التصنيف والتجريد. وقد رأينا أن النحو كان يدور في مجال لا يهبط به عن مستوى المباني الصرفية، ولا يرقى عن مستوى الجملة المفردة التي تتسم بتمام الفائدة، ورأينا كذلك أن فقه اللغة كان يدور حول الكلمة المفردة في علاقتها بأختها، وعلاقتها بالمعنى وعلاقتها بالاستعمال. وأشرنا من قبل إلى أن القرآن الكريم كان الدرة الثمينة التي حرص المسلمون عليها، وخفوا إلى الذود عنها، واختصاصها بالعناية، فكان لهم من إشعاعها وبريقها ما أضاء عقولهم بالمعرفة. فأنشاوا النحو ليعين على صحة تلاوته وعنوا باللغة ليبينوا عروبة كلماته، وفصاحة نصه، وأنه نزل بلسان عربي مبين غير أن هذا القرآن وإن كان من جنس كلام العرب سما عن هذا الكلام في معارج الإعجاز وإذا كانت العرب قد أقرت بهذا الإعجاز لقصورها عن الإتيان بمثل ما جاء به القرآن، فإن هذا العجز لم يكن على أهمية دلالته على تفوق القرآن أكثر من دليل عملي يقصر دون إيضاح أسباب إعجاز القرآن ومقوماته، ويفتقر إلى الطابع النظري الذي كان مطلب العلماء. ومن هنا هرع علماء العربية واللغة وأصحاب النظر العقلي والغيرة الإسلامية إلى التساؤل عن سر هذا الإعجاز الذي أفحم الألسنة وبهر العقول. ولم يكن الجواب الذي يسعون إلى تحصيله بالذي يكمن في فقه اللغة، لأن فقه اللغة يعنى بالمفردات، والإعجاز مزية النص، وما كان لهذا الجواب أن يلتمس في النحو، فالنحو لا يتخطى المبنى الصرفي هبوطا ولا الجملة المفردة صعودا، والنص قوامه الجمل المتعددة المتواصلة بالعلاقات المتشابكة. وكان لابد للسلف من العلماء أن ينحوا في الكشف عن الإعجاز القرآني منحى آخر غير الذي عرفوه في العربية واللغة.

فأما أصحاب الفرق فقد تكلموا في الإعجاز باجتهاداتهم، واستغنوا بالعقل عن

النص، وأوغلوا فيما أقبلوا عليه من ذلك حتى غلا بعضهم (كالنظام مثلا) فقال بالصرفة، وكأن النص القرآنى لا يحمل فى تكوينه عناصر تفوقه وإعجازه، وتوسط آخرون أو اعتدلوا فنسبوا الإعجاز إلى المعنى، أو إلى النص، أو إليهما معا، واختلفت بينهم الأقوال، دون أن يقوم أصحاب الفرق باستقراء للعناصر التى سببت الإعجاز فى الكتاب الكريم. وأما اللغويون فقد اغترفوا من منبع النص القرآنى ذاته، فجعلوا بلفتون الأنظار إلى ظواهر أسلوبية فيه يتخذونها مراقى إلى إثبات إعجازه. وأول ما كان من ذلك ما سبقت الإشارة إليه من كتاب «مجاز القرآن» لأبى عبيدة، ثم ما تلاه من كتاب «إعجاز القرآن»، وكتاب «البيان والتبيين» للجاحظ. وإذا كان «مجاز القرآن» و«إعجاز القرآن» يشيران بعنوانيهما إلى موضوعهما، فيبدو ارتباطهما بالنص القرآنى بوضوح من العنوان، فإن «البيان والتبيين» فى الغالب يستوحى عنوانه أيضا من آيات القرآن. فالله سبحانه «خلق الإنسان علمه البيان»(١) وهو يقول «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم(٢)»، ويقول سبحانه: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» (النحل ٤٤) فالبيان والتبيين من الغايات التى يسعى إليها النص القرآنى. وإذا كان أبو عبيدة يجعل كل تجاوز للمعنى الوضعى محازا حتى إنه لينسب التشبيه إلى المجاز، ومن ثم لا يعده الدارسون من مؤسسى الدراسات البلاغية، فإن الجاحظ قد جاء فى كتبه بملاحظات ذكية تجعل المرء يعتقد أن كتب الجاحظ كانت حبلى بجنين البلاغة، ولكنها لم تمنح هذا الجنين فرصة الميلاد. ويصبح هذا الاعتقاد أرسخ فى النفس عندما ننظر إلى فهم البلاغيين لفوائد علم البلاغة فهم يجعلون له فائدتين:

أ ـ الوقوف على أسرار البلاغة فى منثور الكلام ومنظومه، فنحتذى حذوهما.

ب ـ معرفة وجه إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما اشتمل عليه من عذوبة وجزالة، وسهولة وسلاسة(٣).

ولقد رأينا كذلك كيف كان أبو عمرو بن العلاء يحكم للقديم بسبب قدمه ويمج الحديث لحداثته، ويرى فى شعر بعض المعاصرين أنه كثر وحسن حتى هم بروايته وأنه لو كان الأخطل أدرك يوما واحدا من الجاهلية، ما فضل عليه أحدا(٤). وإذا كان الأمر

---

(١) سورة الرحمن ٣، ٤

(٢) سورة إبراهيم ٤

(٣) علوم البلاغة للمراغى ٤٤ ـ ٤٥

(٤) انظر ص ٢٣٠ من هذا البحث

كذلك فإن موقف أبى عمرو هذا يومىء إلى وجوب التمسك بالطرق القديمة لصياغة الشعر من وزن وقافية، ومقدمة فى النسيب، وتخلص إلى الغرض، وأخيلة صحراوية، وبكاء أطلال، وصحبة وحش وتشبيهات تقليدية درج عليها الجاهليون، وهلم جرا، ولقد ورث الناس عن أبى عمرو موقفه من الشعر الجاهلى والتزموا به، حتى جاء أبو نواس فلم ير المقدمة والأخيلة الجاهلية والوقوف بالأطلال أمرا ضروريا، وأنحى على متبعي القدماء باللوم. فنشأت محاورة بين أنصار القديم وأنصار الحديث، وظلت قضية التقليد والتجديد تدور حول ذلك حتى ظهر أبو تمام وما جاء به من مذهب البديع، فعابه بعض النقاد وأطراه بعضهم، فتحولت المحاورة التى كانت فى عهد أبى نواس إلى خصومة فى عهد أبى تمام، وأصبح أنصار التقليد وأنصار التجديد قطبين متنافرين لا يلتقيان، ومهما يكن من أمر فإن هذه الخصومة أضافت دافعا جديدا إلى دراسة الأساليب العربية وأذكت شعلة الرغبة فى توسيع أفق الدراسة اللغوية إلى ما يجاوز أفق «العربية» و«اللغة».

وألقت هذه الخصومة ظلها على ما كتبه اثنان من كبار النقاد العرب: ابن قتيبة، صاحب «الشعر والشعراء»، وعبد الله بن المعتز، صاحب «البديع» فأما ابن قتيبة فيثور على منهج أبى عمرو فى النظر إلى القدم والحداثة إذ يقول: «ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد أو استحسن باستحسان غيره، ولانظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلاحظه، ووفرت عليه حقه، فإنى رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه فى متخيره وير ذل الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل فى زمانه، أو أنه رأى قائله. ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوما دون قوم... [1] وأما ابن المعتز فإنه نظر «فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين[2]» فوجد فى ذلك بعض ما سماه المعاصرون البديع. ومعنى هذا «إن بشاراً ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن. ولكنه كثر فى أشعارهم،

(١) الشعر والشعراء ٥

(٢) البديع. لابن المعتز ٢ ـ ٥

فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم، فأعرب عنه ودل عليه، ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرغ فيه وأكثر منه، فأحسن فى بعض ذلك وأساء فى بعض، وتلك عقبى الإفراط، وثمرة الإسراف». وتناول ابن المعتز ما فطن إليه من أنواع البديع، فأحصى من ذلك سبعة عشر نوعاً منها الاستعارة والكناية والتورية والتجنيس والسجع.

ثم ظهر عبد القاهر الجرجانى فى القرن الخامس الهجرى، فأخرج للناس كتابين مهمين فى هذا الحقل: «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة». ويبدو أن عبد القاهر حين رأى لغو المعتزلة فى خلق القرآن رجع ـ وهو الأشعرى المذهب ـ إلى فكرة الكلام النفسى التى وردت عند الأشاعرة وفسروا بها صفة الكلام المنسوبة إلى الذات العلية. ونسب عبد القاهرة القرآن إلى الكلام النفسى ليتسنى له إثبات قدمه، والفرار من الاعتراض بخلق الورق والغلاف الذى كتب به المصحف. ثم قادته فكرة الكلام النفسى ذاتها إلى فكرة النظم وهو نظم المعانى فى النفس. وبالوصول إلى هذا التصور للنظم أصبح على عبد القاهر أن يقدم تفسيرا لعملية إنتاج الكلام، وهكذا وصل إلى إطار مكون من الأفكار الأربع «النظم» و«البناء» و«الترتيب» و«التعليق» ويرى عبد القاهر فى دلائل الإعجاز(١) أن «الألفاظ المفردة لم توضع لتعرف معانيها فى أنفسها، ولكن لأن ينضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد، وأن معانى الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين. والأصل والأول هو الخبر، وإذا حكمت العلم بهذا المعنى فى الخبر عرفته فى غيره. ومن الثابت فى العقول، والقائم فى النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ومن ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شىء»، ويرى فى أسرار البلاغة(٢) أن الجاحظ قد أعطى فصاحة الألفاظ المفردة قيمة لا تستحقها، فأهم شىء أن يصل المرء إلى «وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وتصحيح الأقسام، وحسن الترتيب والنظام، والإبداع فى طريقة التشبيه والتمثيل، والإجمال ثم التفصيل، ووضع الفصل والوصل موضعهما وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما». وهكذا نصادف من عبد القاهر كلاما لا ككلام

(١) ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) ص٧.

فقهاء اللغة، لأنه يتجاوز الكلمة المفردة ولا ككلام أصحاب الصناعة النحوية، لأنه يتجاوز المبنى الصرفى والجملة الفريدة إلى كلام متصل وسياق أطول تتعدد فيه الجمل وتترابط فيه الجمل بالعلاقات، فيكون فيه تصحيح الأقسام وحسن ترتيب النظام، والإجمال ثم التفصيل، والفصل والوصل والتقديم والتأخير، الخ فتلك دراسة ذات موضوع جديد غير موضوع النحو أو فقه اللغة. دراسة تقوم على الذوق والإحساس الجمالى المرتبطين ببعض الضوابط الشكلية التى لا يمكن أن يقرب بها المرء من التقعيد، أو ينحو بها منحى الضبط والصناعة. هذا ما كان لدى عبد القاهر وهذا ما نلاحظه مطبقاً فى تفسير «الكشاف» للزمخشرى من رجال القرن السادس الهجرى، نشاط يقوم على عرض النصوص ونقدها، وبيان ما فيها من جمال وتفوق.

غير أن هذا الاتجاه لم يكن هو الاتجاه الوحيد السائد فى ذلك الوقت. فمنذ القرن الرابع أخرج قدامة بن جعفر كتابا فى «نقد الشعر[١]» عرف باسم «نقد قدامة» أكمل فيه أنواع البديع التى جاء بها ابن المعتز ثلاثين نوعا ونحا بهذا النوع نحوا شكليا فساعد بعض المتأخرين على الوصول به إلى الضبط والتقعيد. لقد انطلق قدامة من الرغبة فى إقامة هيكل بنيوى تجريدى ذى أصناف وتعريفات، يشبه إلى حد كبير تصنيفات المناطقة أو تصنيفات النحاة فالشعر عنده أربعة عناصر: اللفظ، والوزن، والقافية، والمعنى، لأنه يعرف بأنه «قول موزون مقفى يدل على معنى» واللفظ يأتلف مع المعنى أو مع الوزن والمعنى قد يأتلف مع الوزن أو مع القافية. وهذه العناصر هى عناصر الكتاب وخطته، وبسط القول فيها هو الكتاب نفسه.

ثم جاء أبو هلال العسكرى صاحب الصناعتين[٢] فأنشأ مباحث للفصاحة والبلاغة، والإيجاز والإطناب والحشو والتطويل، وجمع فى كتابه خمسة وثلاثين نوعا من البديع. وكان أبو هلال على دراية بالأدب العربى مكنته من غزارة الاستشهاد، ولكنه تابع قدامة فى الاعتماد على التعريف والتصنيف واستعان بالكثير من أحكامه وآرائه وأضاف إلى كل ذلك وقوفه موقف المعلم صاحب الأقيسة المعيارية. وبذلك أصبح أبو هلال تمهيدا طبيعيا لظهور السكاكى فى نهاية القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجرى.

---

(١) نقد الشعر لقدامة.

(٢) كتاب الصناعتين.

لم يكن السكاكى أديبا، ولم يكن ممن يحسن تذوق الأدب، ولكنه كان دون شك من علماء العربية والمعانى والبيان والأدب والعروض والشعر والكلام والفقه[1]. وقد وضع كتابه «مفتاح العلوم». ورتبه فى أقسام ثلاثة هى الصرف ثم النحو، ثم البلاغة بأقسامها التى سماها المعانى والبيان والبديع، وأضاف إلى ذلك القافية والعروض. ولقد أثرت ثقافة السكاكى فى عرضه للبلاغة، فأسرف فى الضبط والتقعيد، والبعد عن التذوق واستقراء النصوص، إلى درجة تيسر الاستيعاب ولكنها تقتل الملكة، وكان يسر الاستيعاب سببا من أسباب متابعة المتأخرين للسكاكى، حتى أصبح إمام هذا الفن غير منازع وكثرت على كتابه الشروح والتلخيصات. فلقد لخص هو كتابه بكتاب آخر أسماه «التبيان»، ولخصه ابن مالك فى «المصباح» والخطيب القزوينى فى «تلخيص المفتاح» وفى «شرح الإيضاح». وقد حظى المفتاح وتلخيصه من قبل القزوينى باهتمام عدد من الشراح، فشرحه السعد التفتازانى، والسيد الجرجانى، وتتابعت التقارير والحواشى توضح مبهمات العبارات فى المتن وشروحه التى سيقت جميعا فى عبارات أعجمية لا يؤمن فيها اللبس ولا الغموض ولا يؤنس فيها الذوق والملكة. وغرق الدارسون للبلاغة فى خضم القواعد، فلم تعد البلاغة سلما إلى التذوق وإن أصبحت دراسة مهمة تقع فى نطاق ما يعرف فى اللغويات الحديثة باسم «الأسلوبيات» stylistics.

---

(١) معجم الأدباء ٧: ٣٠٦، وبغية الوعاة ٢٥، وعلوم البلاغة للشيخ أحمد المراغى.

البلاغة بين الصناعة والمعرفة

مرت البلاغة بمرحلتين، كانت فى أولاهما أقرب إلى النقد العملى، وكانت الأخرى ألصق وأوغل فى الأسلوبيات. والمقصود بالأسلوبيات فرع من اللسانيات (أى الدراسة اللغوية الحديثة) يقوم على تحليل الأسلوب، والأسلوب اختيار استعمال إحدى الطرق الممكنة للتعبير حين يكون كل هذه الطرق صالحا لأداء المعنى. ولقد بدأت الدراسات البلاغية أول ما بدأت على أيدى اللغويين دون النحاة، ولكنها كانت تدور فى فلك التفريق بين الفصحاء وغير الفصحاء من العرب. وركن الرواد الأوائل إلى متابعة ما كان سائداً من الاعتراف بقبائل تتحقق لها صفة الفصاحة، فقبلوا ما روى عنها، واطرحوا ما روى عن قبائل أخرى، لأن هذه القبائل خالطت سائر الأمم من حول العرب. غير أن «الفصاحة» التى كانت لدى النحاة واللغويين صفة للقبائل وللكلام المروى عن هذه القبائل سرعان ما امتدت لدى المشتغلين بهذه الدراسات، فشملت «الكلمة» أيضا وهكذا أصبحت الفصحاة من مصطلحات النحو واللغة وهذه الدراسات الجديدة فى نفس الوقت مع اختلاف فى المفهوم.

ولقد استعمل الجاحظ كلمتى «البلاغة» و«البيان» فى كتابه «البيان والتبيين»، ولكن مصطلح الجاحظ فى كتابه هذا يفتقر إلى ما افتقر إليه مصطلح سيبويه فى «الكتاب» من الضبط فى الاستعمال، وعلاقة الجمع والمنع بين المصطلح ومدلوله. فالجاحظ يرتضى فى فهم مصطلح البلاغة ما ارتضاه «العتابى» من أن «كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ[(١)]»، ولكنه ربما قيد البلاغة بالفصاحة فقال: «وإنما عنى العتابى إفهامك العرب حاجتك على مجارى كلام العرب الفصحاء. . .[(٢)]»،

(١) البيان والتبيين ١ : ١١٣

(٢) البيان والتبيين ١ : ١٦٢

فجعل البلاغة ميزة للعرب على سائر الأمم، وربما قيدها بالطبع فرأى أنك «لا تعدم الإجابة والمواتاة إذا كانت هناك طبيعة[1]» وربما قيدها بالمعرفة، فأنت فى رأيه «إذا أعطيت كل مقام حقه، وقمت بالذى يجب من سياسة ذلك المقام، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام، فلا تهتم لما فاتك[2]»، وربما قيد بغير ذلك، فجعل معنى المصطلح طافيا غير محدد. ولم يكن هذا المصطلح فى رأى الجاحظ صادقا على هذه الدراسات صدقا شاملا على نحو يشمل به المعانى والبيان والبديع فى يومنا هذا، وإنما يبدو أن الجاحظ كان يفضل أن يطلق على هذه الدراسات اسم «البيان» بدليل عنوان كتابه المذكور. ولكن البيان لم يكن أوفر حظا من الضبط فى الفهم من البلاغة فقد يريد به الجاحظ «الكشف عن المعنى، وبذلك يكون مرادفا «للتبيين» فيقصر عن درجة البلاغة (لأن البلاغة كشف + إبلاغ)، وقد يريد به «كل شىء» يكشف عن قناع المعنى[3]»، وقد يريد به «الدلالة اللفظية الظاهرة على المعنى الخفى»[4] وهكذا يمكن الخروج من كلام الجاحظ بأفهام مختلفة لمصطلح «البلاغة» مثل: (أ) الانتهاء إلى الغاية، (ب) جودة الكلام، (جـ) الكلام البليغ نفسه (د) صياغة الكلام البليغ.

هذه النظرة إلى البلاغة عند الجاحظ (ومن بعده ابن المعتز وعبد القاهر) نظرة أدخل فى الذوق، تدور حول الأصول دون أن تقعّد للفروع، وتفسح المجال للملكة والاستمتاع فى إطار بعيد كل البعد عن قيود الضوابط وأصفادها، فإذا نظرنا إلى هذا اللون من ألوان الدراسة البلاغية وصفناه بالمعرفة دون الصناعة. أما اللون الآخر الذى بدأ بقدامة بن جعفر، واستوى واستحصد عند السكاكى وشراحه (وهو اللون الذى سنعرضه فى ضوء خصائص العلم المضبوط لنرى ما إذا كنا نسلكه فى عداد الصناعات أو المعارف) فسوف يكون موضوع نقاشنا فيما بقى لنا من سطور هذا الفصل.

إذا نظرنا إلى الخاصية الأولى من خواص العلم المضبوط وهى الموضوعية بمظهريها اللذين هما: الاستقراء الناقص، وإمكان تحقيق النتائج (وهو ما يسمى الضبط)، وجدنا هذه الدراسات تتسم بالموضوعية. فأما من حيث الاستقراء الناقص فقد استخرج العلماء

(١) البيان والتبيين ١: ١٣٨.

(٢) البيان والتبيين ١: ١١٦.

(٣) البيان والتبيين، أول باب البيان.

(٤) البيان والتبيين ١: ٧٥

حقائق هذه الدراسات من نصوص الأدب العربى، ولم يكن لدى واحد منهم بعينه إلا ما تيسر له من نصوص هذا الأدب أثناء تصديه للبحث. بل إن المتأخرين من البلاغيين اعتمدوا فيما يبدو على شواهد المتقدمين فى الأغلب الأعم، فإن خرجوا عنها لم يكن خروجهم إلا بمقدار ما يتمكنون من الوصول إلى حقيقة جديدة تضاف إلى ما سبق أو تعززه أو تختلف معه. ولاشك أن الاكتفاء بتوارث الشواهد دون الاستمرار فى استقراء نصوص الأدب يمثل توارثا لاستقراء ناقص قام به المتقدمون، وبذا يظل الاستقراء الناقص (وإن كانت نتائجه موروثه) سمة من سمات موضوعية البلاغة. أما المظهر الثانى للموضوعية وهو الضبط أو إمكان التحقق من صدق النتائج، فإنه أوضح فى بعض فروع البلاغة منه فى البعض الآخر. فالدراسات البيانية للمجاز بأنواعه يمكن للناظر فيها أن يتحقق من صدق ما وصل إليه من نتيجة ولكن القول فى فصاحة اللفظ وحسن جرسه وخلوه من التنافر والغرابة والكراهة فى السمع كله فضفاض لا يمكن ضبطه ولا تحديد درجاته. ولعلنا نلاحظ هنا ملاحظة عابرة أن من الغريب فى هذا المقام أن يجعل البلاغيون من عناصر فصاحة اللفظ عدم مخالفته للقياس (والمقصود القياس الصرفى بالطبع) مع أن النحويين (وهم الصرفيون فى الوقت نفسه) يعترفون فى أصولهم بأن «الشذوذ لا ينافى الفصاحة[1]» ولعل التماس العذر للبلاغيين من هذا التجاوز الظاهرى أن يقال: إن القياس الذى قصده البلاغيون غير القياس الذى تكلم عنه النحاة. فقياس البلاغيين قياس المتأخرين على كلام المتقدمين، أما قياس النحويين فهو قياس ما ورد فى التراث مما لم يسمع على ما ورد فى التراث مما سمع. فالمقيس عند النحاة من الفصيح، والمقيس عند البلاغيين من أدب المتأخرين. وفى كلتا الحالتين يمكن التأكد من صحة القياس، أو بعبارة أخرى من تحقيق النتيجة.

والخاصية الثانية وهى الشمول تتمثل فى الحتمية وتجريد الثوابت، أى الأصول العامة للمادة، وقد رأينا فى الكلام عن النحو كيف جرد النحويون أصل الوضع وأصل القاعدة. ولقد نرى فى مجال إخضاع النتائج التى يحصل عليها الباحث لمبدأ الحتمية أن ذلك متحقق فى شأن الدراسات البلاغية، بحيث إذا عرفنا الاستعارة أو الكناية أو التورية أو نحوها من خلال أحد الشواهد، فإننا سنستطيع أن نطبق هذه المعرفة على غير

(١) ابن الطيب الشرقى ١٢٣ ـ ١٢٤

هذا الشاهد من النصوص فنستخرج من النص الآخر ما فيه من استعارة أو كناية أو تورية. وقد جاء ذلك من أن العلماء الذين استنبطوا القواعد البلاغية اعتمدوا بحسب العادة المألوفة أو بلغة الأصوليين على «قياس الغائب على الشاهد»، أو بلغة النحاة «القياس» أما تجريد الثوابت فيبدو أن البلاغيين اعتمدوا إلى حد كبير على المتوارث من قواعد التوجيه النحوية وبخاصة ما دار منها حول المعنى من الخبر والإنشاء والذكر والحذف والتقديم والتأخير والفصل والوصل والتعريف والتنكير والعلاقة والقرينة والوجه الخ، ولكننا نجد للبلاغيين ثوابتهم الخاصة بهم أيضا كالحقيقية والمجاز والتشبيه والكناية والتورية والاستعارة والمعنى القريب والمعنى البعيد، وحسبنا أن نشير إلي ما سبق أن ذكرناه من صنيع ابن المعتز وقدامة وأبى هلال العسكرى من وضعهم المصطلحات لبعض ثوابت البديع.

والخاصة الثالثة هى التماسك الذى يأتى عن التصنيف وعدم التناقض ولاشك أن للدراسات البلاغية تصنيفاتها وتفريعاتها، ويتضح ذلك مثلا فى أقسام التشبيه والمجاز والمحسنات المعنوية. ولكن الأبواب البلاغية الأخرى لا تخلو أيضا من التصنيف وأما عدم التناقض فهو متوافر فى بناء الهيكل البنيوى للبلاغة الذى يشكل نظاما متكاملا قوامه المعانى التى يرتبط بعضها ببعض إيجابا وسلبا وتقوم بينها العلاقات الوفاقية والخلافية، على نحو ما سنبينه فيما بعد.

والرابعة من خواص العلم المضبوط هى الاقتصاد الذى يتمثل فى الاستغناء بالكلام فى الأصناف عن الكلام فى المفردات، كما يتمثل فى التقعيد. ولقد رأينا منذ قليل أن التصنيف (أو التقسيم) من أوضح ملامح البلاغة السكاكية وأن ذلك واضح بصورة خاصة فى تقسيمات التشبيه والمجاز والمحسنات المعنوية، وذكرنا أن الأبواب الأخرى لا تخلو أيضا من التقسيم. وينبغى أن نضيف أن النشاط العلمى يجعل لكل قسم من الأقسام مصطلحا يدل عليه، فإذا وجد المصطلح أمكن بواسطته أن نتكلم عن الصنف أو القسم على الرغم من كونه فكرة ليس لها تعين فى الخارج، وإنما التعين للمفردات المادية الداخلة فى هذا الصنف (ذلك إذا كانت المفردات مادية)، فإذا تكلمنا عن الأصناف كان ذلك اقتصادا فى الفكر وفى الكلام، لأن لبديل (وهو الكلام فى المفردات) كلام فيما لا يدخل تحت الحصر، «وإثبات مالا يدخل تحت الحصر بطريق

النقل محال[1]»، أو على أقل تقدير إسراف فى الجهد لا مبرر له. فيكفى مثلا أن نتكلم عن مصطلح شامل لفكرة التشبيه البليغ دون أن نخص بالقول كلا من «زيد أسد» و«هند قمر» الخ. فهذه الأمثلة هى المفردات التى لا تدخل تحت الحصر، أما فكرة التشبيه البليغ» فهى من الثوابت البلاغية. وفى البلاغة تقعيد أيضا، ويكفى أن نقرأ فى تعريف علم المعانى أنه «قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذى سيق له[2]»، وأن نعرف أيضا أن علم البيان نظام من القواعد التى بها يتعرف المرء على الأسلوب البيانى، وبها يرى الاستعارة، ويكشف عن الكناية، وهلم جرا. وكذلك الحال بالنسبة للمحسنات البديعية، ما كان منها معنويا، وما كان لفظيا. فلكل فرع من فروع البلاغة قواعده التى يمكن بواسطتها اقتصاد القول فيه على طريقة الاقتصاد فى العلم.

ويتضح من كل ذلك أن البلاغة السكاكية صناعة كصناعة النحو، بل إن علم المعانى (وهو فرع من هذه البلاغة) يعد من النحو، ولكنه ليس نحو الجملة المفردة، بل نحو النص المتصل. وقد أبان عبد القاهر الجرجانى[3] عن ذلك قبل أن تصبح البلاغة صناعة.

(١) لمع الأدلة لابن الأنبارى ٩٨ ـ ٩٩

(٢) علوم البلاغة للمراغى ٤٤

(٣) انظر ما كتبه فى دلائل الإعجاز عن النظم مثلا

المعنى

إذا كان لنا أن ندعى لفروع البلاغة (المعانى والبيان والبديع) فى جملتها موضوعا واحدا فإن ذلك الموضوع ينبغى أن يكون العلاقة بين الأسلوب والمعنى، ثم يتخصص كل فرع منها بعد ذلك فى هذه الحدود بإقليمه الخاص ووسيلته الخاصة فى علاج الموضوع المذكور على نحو ما سنرى بعد قليل ولقد اتخذ النحاة الكلمة المفردة وحدة تحليلية للجملة فحملوها وظيفة الأبواب النحوية المفردة، لأسباب أهمها:

١ ـ أنها أصغر عنصر لغوى صالح للإفراد.

٢ ـ وأنها تدل على معنى مفرد.

٣ ـ وأن لها صيغة صرفية معينة.

٤ ـ وأنها تعتبر نواة للواصق والزوائد.

٥ ـ وأنها العنصر اللغوى الوحيد الذى يظهر عليه الإعراب

٦ ـ وأنها أصغر ما يصلح للتقديم والتأخير فى السياق

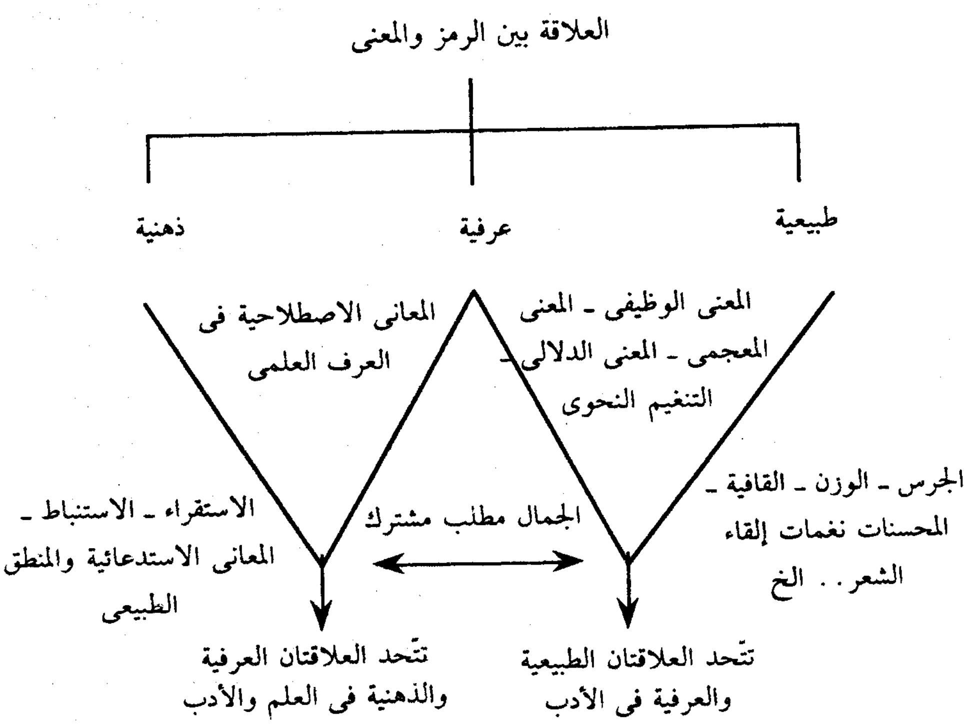
٧ ـ وأنها تتطلب غيرها ويتطلبها غيرها، كما تتنافى مع غيرها ويتنافى معها غيرها.

فإذا وضعنا الكلمة فى ضوء هذا الاعتبار الأخير وجدنا الكلمات تتكون منها الجملة: وهذه الجملة هى المدى الأقصى الذى وقف عنده النحاة، فلم يتناولوا وحدة أكبر منها حتى حين كان النحاة يتكلمون عن عطف الجمل أو عن الاستدراك أو الاضراب الخ كان منطلقهم من علاقة الجملة الواحدة بأختها ولم يحدث مرة أن شملوهما معا بمصطلح واحد يتخطى مفهوم الجملة. ولقد كان النحاة على حق عندما وقفوا هذا الموقف، لأن تركيب النص المتصل إن سمح باستنباط بعض الضوابط الفضفاضة بالنسبة لعلاقات الجمل ومعانيها فما كان لهم أن يتمكنوا من إخضاع أى عنصر أكبر من الجملة

لمثل ما تخضع له التراكيب النحوية من التقعيد الصارم، بل، إن تقطيع النص إلى فقر paragraphs يقع كل منها فى عدد قليل أو كثير من الجمل لا يمكن أن يخضع لقاعدة من أى نوع.

وإذا كان موضوع البلاغة هو العلاقة بين الأسلوب والمعنى، فإن المعنى هو الأساس الذى تم بحسبه تفريع الفروع الثلاثة، بتشقيقه، وإعطاء كل شق منه ما يوصل إليه من الأساليب اللغوية. والمقصود بتشقيق المعنى ذكر أنواعه الكبرى التى لها ارتباط بمو ضوع كلامنا، وبيان كل نوع منها فى إطاره العام قبل أن نستطرد إلى ما يدخل تحته من تفريعات تاركين ذلك إلى موضعه المناسب لذكره عند الخوض فى تفصيل كل نوع.

ولبيان ذلك نشير إلى تقسيم السيمائيين للعلاقة بين الرمز والمعنى إلى علاقة طبيعية وعلاقة عرفية وعلاقة ذهنية، ثم نحاول أن نبنى على هذا التقسيم فهمنا لموضوع كل فرع من فروع البلاغة، وأن نفرق بين خصائص نوعين من الأسلوب، هما أسلوب الأدب (وهو موضع اهتمام البلاغيين) وأسلوب العلم فنسوق الشكل البيانى التالى:



وغاية الأدب الصدق الفنى كما أن غاية العلم الدقة والتحديد. ويبدو الفرق بين الصدق والدقة إذا تصورنا أديبا مريضا يصف ما يحس به من الألم وصفا أدبيا كما وصف المتنبى الحمى فهو يصدق فى هذا الوصف، ولكنه لا يستطيع أن يحدد المرض بدقة. حتى إذا جاء الطبيب تولى فحص هذا المريض ثم خرج من الفحص بوصف علمى دقيق للمرض، وحدد له الدواء الذى يعلم أنه مناسب للمرض. فالموضوع واحد، ولكن زاوية الأديب اختلفت عند النظر إليه عن زاوية العالم الطبيب. وحين قال المتنبى:

وزائرتى كأن بها حياء فليس تزور إلا فى الظلام
بذلت لها المطارف والحشايا فعافتها وباتت فى عظامى
أبنت الدهر عندى كل بنت فكيف وصلت أنت من الزحام

عبر بصدق فنى رائع عن تألمه بالحمى، وضيقه بزياراتها الليلية التى لا تنتهى وترك لنا بأدبه الصادق أثرا فنيا لا يبلى مع الدهر. ولكننا لانزال على رغم هذا الشعر الجميل نجهل نوع الحمى التى أصيب بها المتنبى، أكانت الملاريا أم التيفويد، أم شيئا آخر غير هذا وذاك. ولو أن طبيبا تفحص المرض لاستطاع أن يحدده علميا ويصف له الدواء.

نعود بعد هذا الاستطراد إلى ما كنا فيه من الكلام عن العلاقات الثلاث بين الرمز والمعنى. وأولى هذه العلاقات هى العلاقة الطبيعية التى سبق أن أشرنا إليها أو إلى مظهر من مظاهرها فى كلامنا عن المحاكاة[1]. وهذه العلاقة تتمثل فى الرابطة التى تكون بين ما يقع عليه الحس الإنسانى وبين تفسير الإنسان لهذا المحسوس. فأعراض الأمراض محسوسات يفسرها الطبيب تفسيرات تربط بين كل منها وبين مرض معين والصفرة، تدل على الخوف وحمرة الوجه تدل على الخجل، إلا إذا صاحبها انتفاخ فى عروق الوجه أو الرقبة واتساع فتحة الأنف فحينئذ تدل على الغضب، والرعد والبرق يدعوان إلى توقع المطر، وإذا سمعنا الموسيقى استشعرنا فى بعض إيقاعها ونغماتها الخفة وفى بعضها الآخر الحزن، وبعض الأبحر العروضية أليق ببعض الأغراض من غيره، والقافية المطلقة توحى بما لا توحى به القافية المقيدة، والقصيدة الواحدة يختلف أثرها باختلاف إلقائها،

(١) انظر ص٢٥١.

كما يختلف أثر المسرحية بحسب قدرة المخرج والممثلين على حسن عرضها وأدائها، وهلم جرا، وكلنا يجلس إلى الشخص الحزين فيبتئس وإلى الضاحك فيبتسم أو يضحك، ويرى الباكى فيرق له، ويستمع إلى الشاكى فيعطف عليه ولأمر ما أوصى الله سبحانه بالصدقة «للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا. . .[1]» فلو سألوا الناس لو كلهم القرآن إلى وسيلة الاستعطاف، ولما أوصى بهم الناس. والكلمة قد يحلو جرسها فى السمع فتكون ضالة الشعراء والأدباء، وقد يقبح فيطّرحها المتأدبون، وإذا نظرنا إلى ما يطلقون عليه المحسنات اللفظية وجدناه فى عمومه ينتمى إلى هذا النوع من العلاقة بين الرمز والمعنى وفى كل ذلك ليس هنا من علاقة عرفية أو ذهنية منطقية تربط بين الدال والمدلول، وإنما هى آثار تتركها الطبيعة فى النفس أو عادات مطردة للطبيعة تربط بين الرمز ومعناه، فيربط الإنسان بينهما بحسب ما عودته الطبيعة. ولقد فطن بعض الدارسين إلى علاقة طبيعية بين صوت الكسرة أو ياء المد من جهة وبين الضآلة والاستصغار من جهة أخرى، ثم بين الضمة أو واو المد من ناحية وبين الضخامة والتهويل من ناحية ثانية. ومثل ذلك ما نلمحه أيضا من فارق إيحائى بين الترقيق والتفخيم فى حروف اللغة العربية.

ولقد حاول النقاد العرب أن يعبروا عن هذه العلاقة الطبيعية بين الرمز ومعناه، فجاء تعبيرهم عنها محوطا بتهاويل المجاز البعيد المتناول، أو مسوقا فى العبارات غير المحددة. فقالوا فى النص الأدبى حين يعجبهم إنه رقيق الديباجة، طلىّ العبارة، رائع التأليف، فيه جزالة وسلاسة، وله ماء ورونق، أو عبارات مثل:

١ ـ «إن لضمير الشأن معها حسنا لا يكون بدونها»[2].

٢ ـ «يحذف المسند إليه للمحافظة على سجع أو قافية»[3].

٣ ـ «من أغراض حذف مفعول المتعدى رعاية السجع وروى الفاصلة»[4].

---

(١) البقرة ٢٧٣

(٢) علوم البلاغة للمراغى ٥٧

(٣) نفسه ٩٣

(٤) نفسه ١٠٠

٤ ـ «ومن ثم قال فى دلائل الإعجاز: إن هذا التقديم كثير الفوائد جم المقاصد لايزال يفتّر لك عن بديعة، ويفضى بك إلى لطيفة، ولاتزال ترى شعرا يروقك سجعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر، فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ من مكان إلى مكان»[1] ولعل هؤلاء النقاد كانوا فى زمانهم يفهمون المقصود بمثل هذه العبارات، ولكن هذه العبارات فقدت مدلولها الذى كان لها عند السلف، حتى أصبحت من أسباب رمى النقد العربى بالسطحية أو الشطحية. ولكننا نعلم الآن على أى حال أن هؤلاء النقاد كانوا يقصدون شيئا له وجود حقيقى، ولكنه يشم ولا يفرك، ذلك هو العلاقة الطبيعية بين الرمز الأدبى ومعناه، والرمز فى هذه الحالة الجرس والإيقاع الخ، ومعناه أثره فى النفس المتذوقة للأدب.

وهناك طريقة أخرى للكشف عن هذه الرموز الطبيعية فى الأدب، هذه الطريقة هى عزل الدال عن المدلول، أو الشكل عن المضمون، ثم النظر إلى تأثير الدال فى النفس بعد ذلك، باعتباره شكلا بحتا. ولإيضاح ذلك نورد نصا لا مضمون له، ولكنه يشتمل على كافة المطالب الشكلية للشعر من وزن إلى قافية إلى تراكيب شعرية الخ، كالذى نراه فى قول المجنون بن جندب:

محكوكة العينين معطاء القفا   كأنما قدت على متن الصفا
تمشى على متن شراك أعجفا   كأنما تنشر فيه مصحفا

فهنا نجد كلمات لا تنافر بين حروفها، وجملا ذات تركيب نحوى يمكن تحليله وإعرابه، كما نجد وزنا وقافية، وجرسا وإيقاعا، وربما وجدنا أيضا الماء والرونق، ولكننا بالقطع لا نجد المضمون إذ لا معنى لهذا الكلام. وحين سئل أبو زيد عن معنى هذا الكلام قال: هذا كلام مجنون، ولا يفهم كلام المجنون إلا المجانين. ونجد مثل ذلك فى النص التالى الذى يبدو منه أن الأمر ليس خاصا بالشعر:

«إن الذى يرى خواطر التاريخ المقبل، وما تنطوى عليه تهاويل النزعات الدقيقة، لابد أن تبهره أحلام الواقعية التى تمتد على روافد التاريخ. ولقد كان الإنسان فى كل

(١) نفسه ١٠٤

ناحية من نواحى الوشائج الفارهة فى التطور العاطفى قائما بالقسط بين النية والطوية فى تعامله مع الآخرين، وفى موقفه حيال متغيرات الظواهر. ولئن كان المد السكونى المتاح للإنسان (منظوراً إليه فى ضوء الجزر الحركى لأنواع الجماد) لم يأت بجديد فى حقل الملاحظة والتجربة، فإن ما نسمع عنه من استقامة المحيط وحلزونية القطر ربما أفضى فى نهاية المطاف إلى حدس زمكانى أرجوانى الطابع والاتجاه. تلك هى همسات التاريخ المقبل شاخصة فى مقابل إيحاءات العلم، وهذا هو الحدس المضبوط الذى دفع المؤرخين والعلماء إلى كلمة سواء، وقفت بهؤلاء وأولئك على مفترق الطرق بين تاريخ العلم، وعلم التاريخ. وتلك لعمرك ومضة من الومضات الصاخبة فى أفانين الفكر، لا يعقلها إلا ذوو الضمائر المستوفزة، وأصحاب المغامرات التطلعية فى مسالك الوعى الثقافى. أفئن صاح العلماء فى نجواهم بالحمد لظواهر الطبيعة أن أفاءت عليهم من شآبيب رفدها، أفينكر منكر بعد هذا أن التأمل من أقصر الطرق إلى التعمل؟ هذا ما أهاب به السلف».

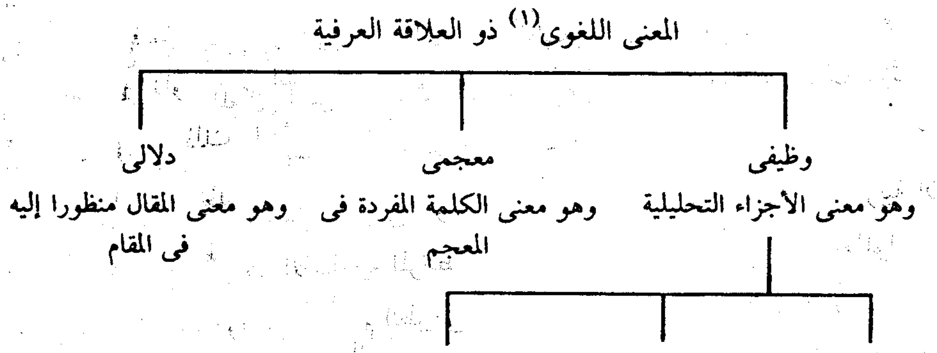
انتهى النص الذى له أسلوب وليس له مضمون. ولئن أخذت بعض الناس على غرة (كما فعلت أنا)، وألقيت عليه هذا النص، وطلبت إليه أن يعبر عن انطباعه نحو هذا الأسلوب، فلربما قال لك: إنه أسلوب علمى متأدب. أما أنه علمى فقد يغتر هذا المسئول بما يرصع هذا النص من شبه المصطلحات العلمية، ويغفل عن أن النص ملىء بأزواج الكلمات التى يقوم التناقض فى المعنى بين الكلمتين المتقابلتين فى كل زوج منها، وأما أنه أدبى فلما يتسم به النص من العلاقات الطبيعية التى هى موضوع كلامنا الآن، وهذه العلاقات (أو المعانى الطبيعية إن شئت) تتضح فى جرسه وإيقاعه، وسبكه وتأليفه (وربما أضفت إلى ذلك ما يشتمل عليه من ماء ورونق).

ذلك ما أقصده إذًا بالمعنى الطبيعى. وسنرى فيما بعد كيف أمكن للبلاغة العربية أن ترصد الكثير من الظواهر الأسلوبية المرتبطة بهذا المعنى. ولكن البلاغيين لم يحللوا هذا الارتباط، ولم يكشفوا عن القاسم الطبيعى المشترك بين هذه الظواهر على نحو ما نفعله الآن، ولكننا لإنصافهم ينبغى أن نقرر أن هذا الكشف لم يصبح ممكنا إلا مع تقدم الدراسات الجمالية والنفسية والسيمائية بعامة واللغوية بخاصة. والبلاغيون العرب، مع ذلك، بذلوا جهودا محمودة فى سبيل الكشف عن هذه العلاقة، وإن لم يعبروا عن

تصورهم لها بدقة.

والعلاقة الثانية بين الرمز والمعنى هى العلاقة العرفية، وهى علاقة اعتباطية لا سند لها إلا ما يقع من اتفاق الناس، وتعارفهم على إنشائها وفهمها، دون أن يكون ذلك راجعا إلى الطبيعة ولا إلى الذهن والمنطق. وكل علاقة فى نظام اللغة فهى من هذا النوع العرفى سواء فى إطار الأصوات أو الصرف أو النحو أو المعجم أو الدلالة وأنماط الجمل. وإذا نظرنا إلى الرسم البيانى السابق وجدنا أن هذه العلاقة تمد ذراعيها فى الرسم ليتصل أحدهما بمحور العلاقة الطبيعية، فتنشأ عن هذا الاتصال الشروط الضرورية للاستعمال الأدبى وما ينبغى من صدق، إذ تضيف العلاقة العرفية إلى أختها الطبيعية ما تشتمل عليه من معان وظيفية ومعجمية ودلالية، وتمتد الذراع الأخرى إلى حيث تلتقى بالعلاقة الذهنية ذات الاستقراء والاستنباط والاستدعاء، فينشأ عن التقائهما الاستعمال العلمى فى حالتى الاستقراء والاستنباط والأدبى فى حالة الاستدعاء. وهكذا تصبح العلاقة العرفية مركزا للاستعمال اللغوى الصرف، فإذا مال هذا الاستعمال عن طابعه العرفى إلى ناحية الطبيعة أو الذهن خرج إلى الأدب أو العلم.

وهذه العلاقة العرفية تصل بنا إلى تشقيق المعنى اللغوى (العرفى) إلى ثلاثة أنواع على النحو التالى:



فالمعنى الصوتى معنى سلبى فارق بين الكلمات، كما فى بعض حالات الجناس

(1) انظر فى هذا التشقيق كتاب: اللغة العربية معناها ومبناها للمؤلف ص11 - 29، 336 - 273

الناقص نحو: قام، نام، سام، صام، رام، حام، نام، هام، وكما فى قال، قيل، وكما فى ساح، ساد، سار، ساغ، ساق، سال، سام الخ. ولا يمكن فى مثل هذه الحالة أن ننسب إلى الحروف الأوائل فى المجموعة الأولى (قام الخ)، ولا إلى المتوسطة فى الثانية (قال: قيل)، ولا إلى الأخيرة فى المجموعة الثالثة (ساح، الخ) أى معنى إيجابى، إذ لا يجوز أن نقول: إن الحاء فى «ساح» مثلا تدل على شىء معين، بل أن قصارى ما ننسبه إلى القاف فى «قام» أنها تقف بإزاء النون فى «نام»، فيتعلق بها التفريق بين الكلمة التى هى فيها والكلمة الأخرى. وكون القاف فارقة بين معنى الكلمتين هو ما يعتبر معنى لها، وإن كان معنى سلبيا قوامه «الفرق» - وهكذا الحال فى البواقى، مما يقف بنا عند المعنى الصوتى، أو المعنى الوظيفى على مستوى الأصوات.

والمعنى الوظيفى على مستوى الصرف ذو أنواع: منها المعنى الذى ينسب إلى أقسام الكلمة كالاسمية والوصفية والفعلية والظرفية الخ، ومنها المعنى الذى ينسب إلى عناصر التصريف كالتكلم والخطاب والغيبة، والتذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، والتعريف والتنكير، ومنها المعانى المتعلقة بالصيغ المجردة، كالطلب والصيرورة والمطاوعة والتكلف واعتقاد الشىء على صفة، والاتخاذ والمبالغة والتفضيل والتعجب والأدواء والألوان والحركة، والزمان والمكان والآلة، والمرة والهيئة الخ، ومنها معانى الزوائد واللواصق كالتوكيد والتصغير والتعدية الخ. وكل هذه معان وظيفية تؤديها العناصر الصرفية، داخلة فى عداد المعانى العرفية اللغوية.

والمعنى الوظيفى النحوى معنى الأبواب النحوية، كالفاعل ونائبه، والمفعول والحال والتمييز والمستثنى، والمضاف إيه والنعت والبدل، والمبتدأ أو الخبر الخ. وهذه المعانى تحرسها قرائن صوتية كالعلامة الإعرابية ونغمة الكلام، أو صرفية كالبنية الصرفية والمطابقة والربط والأداة، أو تركيبية كالتضام والرتبة. ومعنى هذا أن الأبواب النحوية وظائف تكشف عنها القرائن، أو بعبارة أخرى معان وظيفية للقرائن المستمدة من الأصوات والصرف والماثلة فى التركيب والسياق. وسنرى أن التوسع فى استعمال هذه القرائن فى النصوص الأدبية بواسطة الضرائر والحذف والتقديم والتأخير، وهلم جرا، يعتبر حلبة لفرسان البلاغيين يجولون ويصولون فيها، ويعلقون عليها الكثير مما عدوه من سمات تفوق الأسلوب. وهذا المعنى النحوى أيضا داخل فى نطاق التعارف اللغوى، أى

أن العلاقة فيه بين الرمز (وهو القرينة) ومعناه (وهو الباب النحوى) علاقة عرفية من صنع المجتمع العربى صاحب اللغة ومنشئها. والمعنى الوظيفى بصوره الثلاث المتقدمة (الصوتية والصرفية والنحوية) معنى الجزء التحليلى الذى يخضع للضبط والتقعيد، فالأصوات تخضع لتقعيد سلوكها إدغاما وإخفاء وإقلابا الخ، والعناصر الصرفية تخضع لقواعد الصرف، كما تخضع العناصر النحوية لقواعد النحو.

أما المعنى المعجمى فهو معنى الكلمة المفردة، ولا يمكن إخضاعه للتقعيد وفى نطاق هذا المعنى نجد العلاقة بين الرمز (وهو الكلمة المفردة) وبين معناها علاقة عرفية اصطلح عليها المجتمع الذى تعارف على الأنماط فى النظام ومعانى المفردات فى المعجم. وليس هناك من سند طبيعى أو ذهنى منطقى للعلاقة بين الكلمة ومعناها، فهى علاقة اعتباطية، هكذا كانت، ولو أن أى كلمة أريد لها بالتعارف أن تدل على عكس معناها لأجزأت وأوفت بالغرض، وأغنت فى هذا المجال. وآية ذلك أن ما يطلق عليه أحد المجتمعات لفظا بعينه يطلق عليه مجتمع آخر لفظا آخر. ولو أننا أخذنا الهرم أو أبا الهول مثلا، وكلاهما مسمى واحد لا نظير له، لوجدنا اللغات تختلف فى تسميتهما مما يدل على أن العرف محلى، وبه تصبح اللغة فى جملتها محلية أيضا وعرفية، فلا هى طبيعية ولا ذهنية منطقية.

على أن هذا المعنى المعجمى ذا العلاقة العرفية يتصف بالتعدد والتنوع والاحتمال ويأتى هذا التعدد والاحتمال من ارتباط «الإفادة»، (وهى الوصول إلى المعنى التام الذى يحسن السكوت عليه) بالكلام دون الكلم، فلا فائدة إلا مع الجملة وبها، أما الكلم المفردات فلا تتعلق بها الفائدة، وإن تعلقت بها الدلالة على «معنى مفرد»، وشتان بين الفائدة والمعنى المفرد. وما دام المعنى المفرد غير مفيد فهو غير نهائى ولا محدد، سواء كان معنى وظيفيا أم معجميا. والفرق بين هذين المعنيين أن «البدر» من قولك: «طلع البدر علينا» له معنى وظيفى هو الفاعلية، وله معنى معجمى هو أنه «كوكب تابع للأرض حين يبدو فى الرابع عشر من الشهر القمرى». ويبدو تعدد المعنى الوظيفى فى الفتحة (وهى صوت) قد يدل بها على عدد من المعانى، كالمفعول به أو له أو معه أو فيه أو المطلق، أو الحال أو التمييز أو المستثنى، أو اسم إن أو خبر كان أو التابع المنصوب أو المختص أو المتعجب منه الخ، وأن الباء (وهى أداة من حروف الجر) قد تدل على

الإلصاق أو الظرفية أو الاستعانة الخ، وأن صيغة استفعل (وهى صيغة مجردة) قد تدل على الطلب أو الصيرورة أو اعتقاد الشىء على صفة الخ، وأن «إن» قد تكون شرطية أو زائدة أو مخففة من الثقيلة، وأن «ما» قد تكون موصولة أو مصدرية أو نافية أو شرطية أو تعجبية أو زائدة الخ. وكما يتعدد المعنى الوظيفى على نحو ما ذكرنا يتعدد المعنى المعجمى، مثال ذلك أن «ضرب» قد يكون معناها «لطم أو صدم» أو صك كما فى ضرب زيد عمرا، وقد يكون معناها «سعى» كما فى «وآخرون يضربون فى الأرض»، وقد يكون معناها «حدد» كما فى «ضرب له موعدا»، وقد يكون معناها «أقام» كما فى «ضربت له قبة»، وقد يكون معناها «صاغ» كالذى تجده مكتوبا على قطعة النقود: «ضرب فى مصر»، وقد يكون معناها «حسب» نحو «ضرب خمسة فى ستة»، وقد يكون معناها «حدس» كما فى «ضرب أخماسا فى أسداس»، وقد يكون معناها «فرض» كما فى «ضربت عليهم الذلة» وكالذى تفيده كلمة «الضرائب» الخ. وكل هذه المعانى المتعددة يرد فى المعجم تفسيراً لكلمة «ضرب»، أى أن المعجم يعترف بعلاقة عرفية بين الكلمة ومجموع هذه المعانى على الشيوع، ويترك تخصيص واحد منها للكلمة ليحدده السياق (وهو مسرح القرائن المقالية) وإلى المقام (وهو جماع القرائن الحالية).

وهناك طائفة من القضايا المتصلة بالمعنى المعجمى مما له علاقة أو ينبغى أن تكون له علاقة بالدراسات البلاغية، ومن ثم نود أن نعرض له ببعض الإيضاح فمن ذلك:

١ ـ الحقول المعجمية.

٢ ـ الترادف.

٣ ـ التضاد.

٤ ـ المشترك اللفظى.

٥ ـ التوارد.

وسنحاول أن نعرض فيما يلى لكل من هذه العناصر على حدة:

أما الحقول المعجمية فقد التفت المشتغلون باللسانيات إلى حقلين منها، وهما حقل القرابات وحقل الألوان. وفى كل من هذين الحقلين تترابط المفاهيم التى تدل عليها المفردات بعلاقات عضوية بحيث يتكون من مجموع هذه المفاهيم نظام متماسك

العناصر، متكامل الأجزاء والوحدات. فالقرابات قرابات من جهة الأب، وقرابات من جهة الأم، وقرابات من جهة الزواج. وهذه القرابات إما قرابات أصول كالأب والأم والجد والجدة، وإما قرابات موازاة كالأخ والأخت وابن العمة وابنة العم، وإما قرابات فروع كالأبناء، والأحفاد، وتحت كل واحد من هذه الأنواع تفصيلات أخذها اللسانيون عن علماء الأنثروبولوجيا وضموا بعضها إلى بعض فى نظام واحد، أطلقوا على مفرداته المعجمية فى مجموعها «حقل القرابات». وقد لاحظ هؤلاء أن اللغات تختلف من حيث النظر إلى هذا الحقل. فالذى تسميه اللغة الإنجليزية uncle تفرق اللغة العربية فى داخل مفهومه بين علاقتين أو مفهومين: «العم»، وهى قرابة من جهة الأب، و«الخال»، وهو قرابة من جهة الأم. وكلمة aunt فى الإنجليزية يقابلها فى العربية «العمة» و«الخالة» وكلمة Couzin يقابلها «ابن العم» و«ابنة العم» و«ابن الخال» و«ابنة الخال»، وكذلك أبناء العمة والخالة. وكلمة nephew يقابلها «ابن الأخ» و«ابن الأخت» و«ابن أخى الزوجة» و«ابن أخت الزوجة» وكلمة niece يقابلها «ابنة الأخ»، و«ابنة الأخت» و«ابنة أخ الزوجة» و«ابنة أخت الزوجة» وهكذا تختلف بنية هذا الحقل فى المعجم الإنجليزى عنها فى المعجم العربى، وهو أمر يتوقف عنده المترجمون من إحدى اللغتين إلى الأخرى، فى محاولة منهم للوصول إلى أمن اللبس فى الترجمة والنقل.

ومثل ذلك يقال فى حقل الألوان من حقول المعجم، إذ نلاحظ أن اللغة العربية قد اختارت من ظلال الطيف عددا، وجعلت لكل ظل من ذلك اسما على وزن «أفعل»، كالأبيض والأسود والأحمر والأخضر والأصفر والأشهب الخ، ولكنها تجاهلت تسمية عدد آخر من ظلال الطيف (وكل لغة تختار من ذلك وتتجاهل) نضطر نحن فى الوقت الحاضر إلى تعريب أسمائه، أو التعبير عنها بإلحاق ياء النسب بأسماء أشياء نجعلها معايير قياسية لهذه الألوان فمن المعرب «البيج» و«الموف» الخ، ومن المنسوب «الوردى» و«النيلى» و«الخمرى» و«البنى» و«البرتقالى» الخ. وهذا الاختيار الذى استقرت عليه اللغة العربية يختلف عن اختيارات اللغات الأخرى، بحيث نجد من اللغات مالو ترجم إليه نص عربى، أو ترجم منه نص إلى العربية، لقامت الصعوبة دون الترجمة إذا اشتملت الترجمة على مقابلة كلمة بكلمة. ومن خصائص رؤية اللغة لظلال الألوان أنها ربما عبرت عن الأبيض بالأحمر ، وعن الأسود بالأخضر، وعن الأخضر بالأسود.

فمن الأول قول النبى ﷺ «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»، أى البيضاء، وقول على رضى الله عنه لأبى الأسود الدولى: «إنى رأيت هذه الحمراء. . . » أى الموالى وقد كانوا أصفى لونا من العرب. ومن الثانى أن الناس ربما توقوا أن يصفوا رجلا بالسواد، فقالوا عنه «أخضر»، كما يقول السودانيون ذلك فى أيامنا هذه ومن الثالث أن الجزء الخصب مما بين النهرين من أرض العراق يسمى «السواد» والمقصود «الخضرة»، ويسمونه أيضا «سواد العراق». ومن هذا نعلم أن حقل الألوان فى المعجم العربى ذو تركيب خاص بهذه اللغة، ولكنه حقل على أى حال، مادامت الألوان العربية تتوزع فيما بينها ظلال الطيف كما تبدو فى علم الضوء، وهو فرع من الفيزياء.

ذلك هو المقصود بالحقول المعجمية، وقد عرف اللسانيون منها هذين الحقلين ولم يكشفوا عن حقول أخرى غيرها لها نفس الوضوح والتكامل، والعلاقات العضوية التى تجعل من كل حقل نظاما من المفاهيم يعبر عنه نظام من المفردات. ولكن التراث العربى ربما عرض علينا فهما آخر لفكرة الحقول لا يقتصر على هذه المفاهيم، وإنما يضيف إليها نوعا من التكامل مع مفهوم الاشتقاق، تلك هى الفكرة التى عرفت فى الثمرات الأولى للنشاط العربى فى مجال المعجم فى صورة استعمال تقليبات المادة الواحدة، وقد أشرنا إلى ذلك فى كلامنا عن «العين» للخليل، و«البارع» للقالى، و«التهذيب» للأزهرى و«المحيط» للصاحب، و«المحكم» لابن سيده، وكذلك «الجمهرة» لابن دريد[1]. وهذه الفكرة نفسها هى التى عبر عنها ابن جنى، وغيره من بعده، تحت اسم «الاشتقاق الكبير» أو الأكبر، وقال فيه ابن جنى[2] «واعلم أننا لا ندعى أن هذا مستمر فى جميع اللغة، كما لا ندعى للاشتقاق الأصغر أنه فى جميع اللغة». ومن ثم ظل هذا الأمر يعتبر ظاهرة تستحق العناية فى نظر فقهاء اللغة، ولاسيما المعجميون منهم دون أن يأذن الصرفيون لها بالدخول إلى علمهم المضبوط لافتقارها إلى الاطراد والشمول. فإذا تأملنا كيفية فهم السلف للاشتقاق الأكبر، وربطنا ذلك بالحقول المعجمية التى يقول بها المحدثون، وجدنا أن ابن جنى ربما نسب إلى اجتماع الباء والجيم والراء فى مادة واحدة (بقطع النظر عن أيها الأول وأيها الوسط أو الأخير) دلالة على «حقل» من المعنى يمكن أن يفهم بأنه «القوة والشدة»، وأن القاف واللام والواو (بأى ترتيب) تنم عن حقل

---

(١) انظر ص٢٥٢ من هذا البحث

(٢) الخصائص ١ : ٣٥٠

«الحركة والخفة»، كما تدل السين والقاف والواو على «القوة والاجتماع» والجيم والدال والنون على «القوة» والباء والراء والكاف على «الإجهاد والمشقة» والسين واللام والميم على «الإصحاب والملاينة»، وهلم جرا. غير أننى لا أنكر أن فى ادعاء أن طابع «الحقل» المعجمى بالمعنى الحديث مطابق للاشتقاق الأكبر نوعا من التجوز (أو التكلف إن شئت)، ولكن أحد الأمرين يذكر بالآخر على الأقل، أقول هذا بوجه خاص لأننى ألاحظ أن الفصل بين معانى المجموعات السابقة من الأصول الاشتقاقية بعضها وبعض غير تام، لأن فكرة القوة مثلا ترد مع (ب ج ر) و(س ق و) و (ج ر ن) الخ. ولا يمكن بهذا أن تكون كل مجموعة منها منفصلة عن الأخرى من حيث الحقل. والظاهرة على أى حال تدعو إلى دراسة أعمق مما أتيح لها، حتى يمكن الانتفاع بها فى التنظير.

ولكن هناك نشاطا معجميا عربيا آخر ربما كان ألصق بفكرة هذه الحقول وأكثر شبها بها من الاشتقاق الأكبر ذلك هو ما يعرف باسم الرسائل الخاصة التى سبقت الإشارة إليها فى الكلام عن معاجم الألفاظ(١). فكل واحدة من هذه الرسائل تختار «موضوعا» خاصا تستقصى أو تكاد تستقصى، ما أثر عن العرب الفصحاء من مفردات تدل على مختلف المفاهيم التى يشتمل عليها هذا الموضوع، فإذا كان هذا الموضوع هو المطر أو الأنواء أو السحاب أو الغيث، أو خلق الحيوان أو الخيل أو الإبل أو الشاء، أو الطير أو الحشرات أو الهوام أو النحل، أو النبات أو النخيل أو الشجر أو اللبأ أو اللبن أو الرحل أو المنزل، أو السلاح أو السرج أو اللجام، أو أسماء الوحوش الخ فكل واحد من هذه الموضوعات يصح أن يكون «حقلا» معجميا مشتملا على نظام من العلاقات بين المفاهيم التى تدل عليها مفرداته، مادامت هذه المفاهيم تمثل أحوالا مختلفة للموضوع الواحد أو عناصر تجمع بينها قرابات تصورية منشؤها الطبيعة أو العرف أو الفكر، على نحو ما شرحنا أنواع العلاقة بين الرمز والمعنى من قبل(٢).

والقضية الثانية من القضايا المتصلة بالمعنى المعجمى هى قضية «الترادف» وهى حقيقة بأن تثير عددا من الملاحظات المتصلة ببعض المسلمات أو المصادرات كالاقتصاد اللغوى، والفرق بين الاسمية والوصفية، والعلاقات بين الاستعمالات القبلية المختلفة، وحدود

---

(١) انظر ص٢٥٢ من هذا البحث

(٢) ص ٢٨٥

الحقيقة والمجاز الخ. والذى يبدو لي فى قضية الترادف أن متن اللغة يصدق عليه ما صدق على المسموع الذى عرضنا له فى كلامنا عن الاستدلال النحوى[1]. فلقد سبقت الإشارة إلى أن النحاة لم يأخذوا عن قبيلة واحدة، وإنما أخذوا عن مجموعة من القبائل سموها قبائل الفصاحة. وإن كان الفارابى[2] قد عد هذه القبائل أو بعضها، فإن كل واحدة منها كانت تضم عددا من البطون والعمائر والعشائر والأحياء المتباعدة من حيث الأماكن والمنازل والتى يغلب على الظن أنه كان بينها بعض الخلافات اللهجية الضئيلة التى تتعلق بالقواعد أو بالمتن. وحسبنا أن نعلم أن لغة «أكاونى البراغيث» قد نسبها النحاة إلى فقعس ودبير، وأن التلتلة قد نسبت إلى بهراء، وهى حى من تميم، فهذا ونحوه يشير إلى ما نراه من احتمال الخلافات اللهجية بين أحياء القبيلة الواحدة. وإذا صح ذلك بالنسبة للظواهر التركيبية التى عنى النحاة بتسجيلها فهو أولى أن يكون صحيحا بالنسبة إلى المفردات، فقد يختلف اللفظ من حى إلى حى، ويتحد المدلول عند الحيين جميعا، حتى إذا ما ظفر الرواة باللفظين فى الحيين من أحياء القبيلة الواحدة، سجلوهما للمعنى الواحد، دون أن يعنوا فى الكثير من الحالات بالإشارة إلى الاختلاف فى الاستعمال بين الحيين، على نحو ما أشار السيوطى فى معترك الأقران[3]، رواية عن أبى عبيد القاسم بن ابن سلام. فحين رأى المتأخرون الكلمات المتعددة ترد على المعنى الواحد دون إشارة إلى مصادرها، جعلوها مترادفة، كما لو كانت قد وردت مستعملة على لسان المتكلم الواحد. فهذا «التساهل فى العزو» يعتبر فى رأيى أحد مصادر ظاهرة الترادف فى لغتنا العربية الفصحى.

أما المصدر الثانى لظاهرة «الترادف»، فيتمثل فى أن الرواة لم «يهجروا» المهجور، وربما أهملوا الإشارة إلى بعض المهجور بأنه من المهجور فكانوا إذا ورد المهجور فى شعر جاهلى أو نحوه احتفظوا به، وقيدوه ووضعوه موضع المستعمل، فبقى فى المعاجم مرادفا للمستعمل ولو من الناحية النظرية فقط. وهكذا أشغل الدارسون به أنفسهم وجعلوه مظهرا من مظاهر الترادف.

---

(١) ص ٦٥ وما بعدها

(٢) كتاب الحروف ١٤٧

(٣) ص ٢٠١ وما بعدها.

والمصدر الثالث أن اللفظ قد ترد عليه الحقيقة والمجاز، لأن المعروف أن ألفاظ اللغة متناهية، وأن المعانى غير متناهية(١). ومن المحال أن تستطيع لغة ما أن تقدم لفظا منفصلا لكل معنى يرد على الخاطر، لماذكرنا ولأن الذاكرة الإنسانية ذات طاقة اختزانية معينة لا تمكنها من استيعاب مالايقع تحت الحصر من الألفاظ. فإذا كان ذلك كذلك فلابد من التوسع فى استعمال اللفظ بأن نجوز به معناه الحقيقى الذى كان له بأصل الوضع ونستعمله بواسطة هذا «الجواز» أو «المجاز» (مصدر ميمى من جاز يجوز) فى معنى آخر، تطبيقاً لفكرة الاقتصاد فى الاستعمال اللغوى وأى اقتصاد أفضل من أن تعبر بالقليل من الألفاظ عن الكثير من المعانى؟ كل ما هنالك أن هذا المجاز مشروط دائما بوجود العلاقة والقرينة. وهكذا يمكن للفظين أن يستعملا لمعنى واحد، يكون أحدهما مستعملا على سبيل الحقيقة، والآخر على سبيل المجاز، كما يمكن أن يكون كلاهما على سبيل المجاز. فإذا اشتهر هذا المجاز على الألسنة لصق المجاز باللفظ، حتى صار كالحقيقة فيه، فإذا دل لفظ آخر بالحقيقة على هذا المعنى عدّ اللفظان مترادفين. ومن هذا القبيل أيضا أن يشتهر الوصف فى الدلالة على الموصوف، حتى يصبح دالا عليه دون ذكر الموصوف، كالبازل واللبون، والهندوانى، واليمانى، والضرغام، والجوارح، إلخ.

والمصدر الرابع التوليد والتعريب الذى يخمل اللفظ القديم ولكنه لايميته فيظل المولد أو المعرب يستعمل على لسان طبقة من طبقات المجتمع، ويظل اللفظ القديم يستعمل على ألسنة الطبقات الأخرى، فلا يجد اللغوى مفرا من اعتبار اللفظين: القديم والمولد مترادفين، دون أن يعنى بذكر الفروق الاجتماعية فى استعمالهما. وهذا شبيه بإهمال الفروق الجغرافية بين اللهجتين وقد أشرنا إلى ذلك منذ قليل.

والمصدر الخامس يعود إلى تاريخ الكتابة العربية التى كانت فى فترة من هذا التاريخ تسمح بالكثير من التصحيف الذى يؤدى بدوره إلى إيجاد الألفاظ الجديدة التى تؤخذ بنفس معنى الكلمات القديمة فتصبح مرادفة لها. ويتضح هذا فى المترادفات التى يتحد رسمها ويختلف نقطها، كما فى «ناض» و«ناص» وكلاهما بمعنى تحرك.

---

(١) انظر: ما يقوله الرمانى فى ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ١٠٧.

هذه - فيما أرى - أشهر روافد ما اصطلح اللغويون على تسمية بالترادف ولقد أنكره بعضهم، كأحمد بن فارس(1)، وشيخه ثعلب(2). وأبى على الفارسى(3). ولكن إنكارهم لهذه الظاهرة يحمل فى طيه قدرا من التحكم والتسرع فهذه الظاهرة قائمة فى اللغة العربية، ولكنها لا تقوم على نحو مارآها المدافعون عنها، والجاعلون إياها مظهرا من مظاهر الغنى فى اللغة الفصحى ولو صح أن هذه الظاهرة قائمة على نحو مادعوا لاتجه إلى اللغة العربية اتهام بالإسراف ومجافاة الاقتصاد. ولو صح من جهة أخرى أنها لاتوجد فى اللغة العربية مطلقا لاتجه إلينا نحن الاتهام بجهل لغتنا، وعدم التفريق بين معانى مفردات نزعمها مرادفة، وكلا الاتهامين غير قائم وغير صحيح، وليس الأمر إلا تراكبا للمعانى والتقاءاً جزئيا لمعنى الكلمتين، ثم افتراقا بين الكلمتين فيما عدا هذا الجزء من المعنى. والدليل على ذلك ماثل فيما ألفه السلف أنفسهم من كتب «الفروق فى اللغة» كالكتاب الذى يحمل هذا الاسم نفسه لأبى هلال العسكرى، وهو يشير فى صدر كتابه(4) إلى رأى المبرد فى قوله تعالى: «لكل جعلنا شرعة ومنهجا» أن الله تعالى عطف المنهاج على الشرعة(5) لأن الشرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتسعه، وإن الناظر فى فهرس هذا الكتاب، وفى صلب نصه، ليرى من المفردات مايبدو للوهلة الأولى أن المتعدد منه يدل على مدلول واحد، ولكن العسكرى ما يزال يبدى له الفروق فى الدلالة، حتى يتضح لك تراكب المعانى، وعدم تطابقها تطابقا تاما، فلا تقع فى فهم الترادف كما لو كان «مطلق التساوى».

والقضية الثانية قضية «التضاد» وقد نبه عليه وألف فى موضوعه عدد من اللغويين، كأبى حاتم، وابن الأنبارى، وقطرب، وابن السكيت، وابن درستويه، وابن الدهان، والصغانى، وهذه الظاهرة أيضا تثير عددا من الأسئلة حول الطريقة التى جمعت بها اللغة من قبائل مختلفة، وحول ظواهر نفسية واجتماعية كالتفاؤل والتشاؤم، والتوقير والاحترام، ونحوها. وإذا أردنا التفريق بين التضاد والمشترك اللفظى، كان علينا أن

---

(1) الصاحبى ٦٥، ٦٦.

(2) المزهر ١: ٤٠٣.

(3) المزهر ١: ٤٠٥.

(4) الفروق ١٣.

(5) عبارته (فعطف شرعة على منهاج).

نحدد معنى التضاد، باعتبار اللفظ واقعا على معنين ضدين، وأن نجعل المشترك اللفظى مادل على معنين غير ضدين. فإذا قصرنا التضاد على هذا النوع من المعنى وجدنا الأضداد فى اللغة العربية قليلة العدد نسبيا، وطفر إلى الذهن سؤال عما إذا كان المعنيان ينسبان إلى اللفظ على لسان المتكلم الواحد، أم أن اللفظ استعمل لدى إحدى القبائل بمعنى، ولدى الأخرى بضده. وقصة العربى الشمالى (الذى قال له القيل اليمانى: «ثب»، «يريد» «اجلس»، ولكنه وثب من فوق الجبل، بدلا من أن يجلس) قصة مشهورة، ولكنها لا تكشف لنا عن ظاهرة التضاد، وإنما تكشف عن اختلاف اللغات فى الاستعمال، وتشابه الكلمة بإحدى اللغتين مع الكلمة باللغة الأخرى، فكل ما ثبت أنه يعود إلى اختلاف القبائل من حقل التضاد فإنه لاينبغى أن يدخل ضمن هذه الظاهرة، «كالسُّدْفَة» التى قال فيا أبو زيد إنها تعنى الظلمة عند تميم، وتعنى الضوء عند قيس[1]. أما ما يعود إلى التفاؤل والتشاؤم، كالسليم للدلالة على اللذيع والمعافى، والمفازة للدلالة على المهلكة ومكان الفوز، والناهل للعطشان والروى، وكذلك ما يعود إلى التحرز والتوقير، نحو البصير للأعمى والمبصر، والأبيض، للأسود وضده فذلك لا يعود إلى أصل الوضع، وإنما يعود إلى ظروف الاستعمال، فشأنه إذًا شأن المجاز المرسل الذى يقوم على علاقة «غير المشابهة»، وهى هنا علاقة «التضاد».

والقضية الرابعة قضية «المشترك اللفظى». وقد يكون من ورائها اختلاف الاستعمال باختلاف القبائل أيضا، وقد يكون من ورائها فكرة الحقيقة والمجاز، ذلك أن اللفظ الواحد هنا يتعدد معناه (على عكس الترادف الذى هو معنى تتعدد ألفاظه) دون أن يقع التضاد بين معانيه المختلفة. والواقع أن هذه المعانى المختلفة للفظ الواحد لاتتساوى فى شهرة الاستعمال، وإنما يكون بعضها أشهر من بعض، فيقر فى نفس المتكلم والسامع أن هذا المعنى الشهير هو الأصل، وأن المعانى الأخرى أقل منه ارتباطا بهذا اللفظ. فالعين مثلا أشهر ماتكون للباصرة التى لو أردنا أن نعبر عنها بغير هذا اللفظ لا ضطررنا إلى استعمال الوصف «الباصرة» ونحوه. أما غير الباصرة فيدل عليه بأسماء أخرى: كالبئر، والذهب، إلخ ومن ثم يكون المعنى دولة بين العين والبئر، وبين العين والذهب، إلخ،

(١) المزهر للسيوطى ١: ٣٨٩.

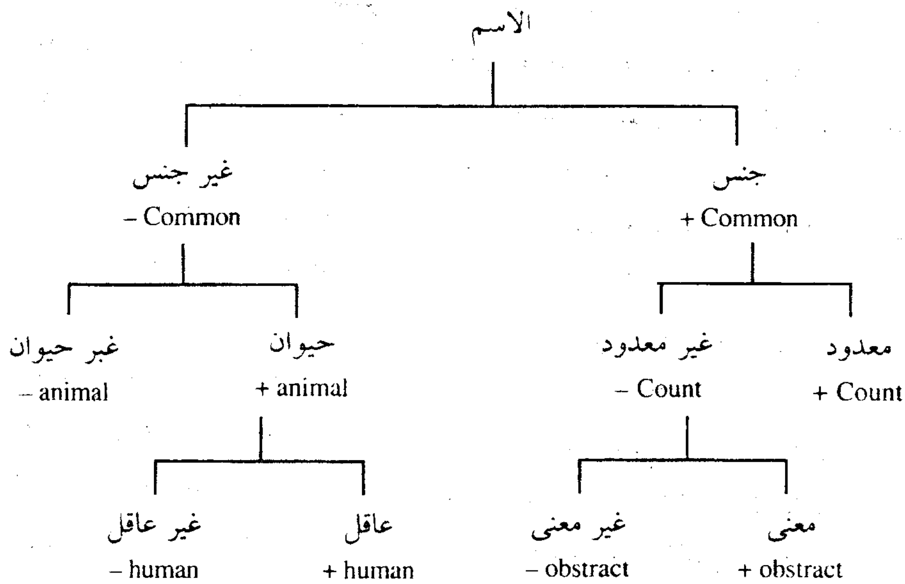
والثانى فى كل حالة أشهر من «العين» ارتباطا بالمعنى، فهل يعود ذلك إلى اختلاف لهجات القبائل، أو إلى أن «العين» حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها، وقد طال العهد بالمجاز حتى عد كالمعنى الأصلى؟ قد يكون هذا وذاك، ولكن المعروف أن اللغة تسعى دائما إلى أمن اللبس، وأن المشترك اللفظى (شأنه شأن الجناس التام) مدعاة للبس، من أجل ذلك يرجح فى نظرنا أن المشترك اللفظى لايكون بأصل الوضع وإنما يعود (كما عاد التضاد) إلى ظروف الاستعمال. ولعل ظاهرة المشترك اللفظى أقرب الظواهر السابقة إلى ماذكرنا من «تعدد المعنى المعجمى واحتماله»، ولو أننا فهمنا ظاهرة الاشتراك اللفظى هذا الفهم الذى سقناه، لكانت كل كلمة متعددة المعنى فى المعجم من قبيل المشترك اللفظى، ولأصبح المعجم العربى ثبتا ضخما لمفردات من قبيل «المشترك اللفظى».

والقضية الخامسة قضية «التوارد». والمقصود بالتوارد أن بعض الكلمات يرد مع بعضها الآخر ولا يرد مع بعض ثالث. ولقد أشرت إلى ذلك فى كتابى «اللغة العربية. معناها ومبناها» وذلك تحت عنون «التضام»[1]. وقد يتضح بعدد من الأمثلة، منها أن كلمة «جلالة» تتوارد بالإضافة مع كلمة واحدة هى «الملك»، وأن كلمة «الصديق» تتوارد بالوصفية مع كلمات مثل «الوفى» و«الحميم» و«المخلص»، وأن «دجلة» ترد بواسطة العطف مع كلمة «الفرات»، وأن «كلمة الطواف» تتوارد مع «حول الكعبة»، كما أن «السعى» يكون «بين الصفا والمروة»، وهكذا. ولقد ذكرت فى كتابى المشار إليه أن التوارد لايصلح قرينة نحوية، وأن كان ذا نفع عظيم فى دراسة الأساليب الاستعمالية. ولكن هناك جانبا آخر من ظاهرة التوارد لم ألتفت إليه فى كتابى المذكور، وقد أوضحه العلامة الأمريكى Noam Chomsky فى كتابه Aspects of the Theory of Syntax[2] وربطه بالنحو ربطا وثيقا بالتفريق بين الأقبلة (جمع قبيل. والمقصود Category) من جهة وبين خصائص المعنى Features of meaning من ناحية أخرى، وبيان ما يتصل بالأقبلة من قواعد التفريع Branching rules، وما يتصل بالخصائص من قواعد التخصيص Subcategorization rules، وهذه الأخيرة هى التى تنسب إلى كل قبيل (والمقصود أحد أقسام الكلمة) عددا من الخصائص التى تجعله صالحا

(١) انظر ص ٢١٦ ـ ٢٢٤ من ذلك الكتاب.

(٢) The M. I. T. Press, Massachusetts Institue of Technology Campridge, Massachusetts, 1965.

للتوارد مع بعض الكلمات دون بعض. فقبيل الاسم مثلا يمكن أن يخصص على النحو التالى فى الاستعمال الإنجليزى:



ولإيضاح ذلك بمثال عربى نقولك إن الفعل «فهم» مثلا ينتقى من الفاعلين ما يتسم ببعض هذه الخصائص دون بعض، فلا يرد معه ما ليس اسمًا ولا معدودًا ولا حيًا ولا عاقلاً، فلا يقال: «فهم الحجر ولا «فهم الصبر» إلخ. هذا تبسيط للمسألة أخشى أن يكون مخلاً لشدة بساطته ولكن وضع المسألة بهذه الطريقة يعين على إدخال التوارد إلى قواعد النحو من أوسع الأبواب، ويلقى ضوءًا كاشفًا على قول النحاة العرب: «الإعراب فرع المعنى»، ويعود الفضل فى ذلك إلى هذا العالم الأمريكى الفذ، وإن كان بعض أسلافنا القدماء كان يشير إشارات عامة إلى هذا النوع من الترابط بين معانى الكلمات بقوله: «إسناد الفعل إلى من هو له، أو إلى غير من هو له»، أو قولهم: لا يسند «قال» إلا إلى من يصح منه القول إلخ. غير أن الإشارات العامة والدراسة المتأنية المفصلة شىء آخر، ولنحاتنا الشكر بالنظر إلى عنصر التقدم الزمنى، فلا لوم ولا انتقاص. وصلة التوارد بالمعجم أن كل مدخل معجمى ينبغى أن يمهد لشرحه بذكر طائفة من الخصائص النحوية والمعجمية التى تعين على حسن استعماله. فيقال فى كلمة

«غارم» مثلا: اسم + جنس + معدود + حيوان + عاقل، وبهذا يصبح المدخل منسوبا إلى «قبيل» يعين وظائفه النحوية، وإلى خصائص معينة تحدد توارده النحوى أيضًا. وسنرى فيما بعد كيف يمكن الانتفاع بذلك فى الدراسات البلاغية.

نصل عند هذه النقطة إلى الشق الدلالى من المعنى العرفى اللغوى، وهو المعنى التام، أو المعنى الشامل للعناصر الاجتماعية التى يتكون منها «المقام» (وأنا استعمله هنا بمعنى مختلف عما كان له عند البلاغيين). ولبيان هذا الاختلاف أشير إلى أن «الثقافة» بمعناها الأنثروبولوجى العام (لا بمعناها التعليمى الخاص) تشمل الحياة المشتركة لكل مجتمع من المجتمعات اللغوية. فهى تشمل اللغة، والأدب، والدين، طرق التفكير المشترك، والعادات والتقاليد، ومناهج العمل، والاحتفال، والاتصال، والفولكلور، والمواقف الانفعالية إلخ. وهذه الثقافة لا يمكن إخضاعها للتبويب ولا للتقعيد، بمعنى أن يقال مثلا: لابد عند حدوث الموت من الصراخ والعويل ولبس السواد، ولابد عند الزواج من الزغاريد وإطلاق الأعيرة النارية. إذ قد يحدث هذا (لأنه جزء من الثقافة الشعبية) ولكنه ليس حتمًا مقضيًا. ومع هذا يمكن استخلاص بعض المواقف النموذجية من ثقافة كل شعب، والكشف عن ارتباط كل موقف منها باستعمال لغوى معين، بمعنى أن هناك عبارات خاصة تقال للتهنئة، وعبارات أخرى تقال عند التعزية، والذى يقال عند اللقاء غير الذى يقال عند الوداع، وهلم جرا.

لقد فهم البلاغيون «المقام» أو «مقتضى الحال فهمًا سكونيًا قالبيًا نمطيًا مجردًا على نحو ما جرد النحاة أصل الوضع للحرف وللكلمة وللجملة، ثم قالوا: «لكل مقام مقال» و«لكل كلمة مع صاحبها مقام». يقول القزوينى و«مقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ومقام التقديم يباين مقام التأخير. ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة وكذا خطاب الذكى يباين خطاب الغبى». فهذه المقامات نماذج مجردة وأطر عامة، و«أحوال» ساكنة ذات مقتضيات يوزن بها السلوك الحى، ويصب فى قالبها، بهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكونى لأنه حال أو static أما المتحرك النابض بالحياة فهو السلوك اليومى للفرد الذى يسعى إلى مطابقة هذه القوالب الثقافية.

(١) الإيضاح للخطيب القزوينى ٨٠.

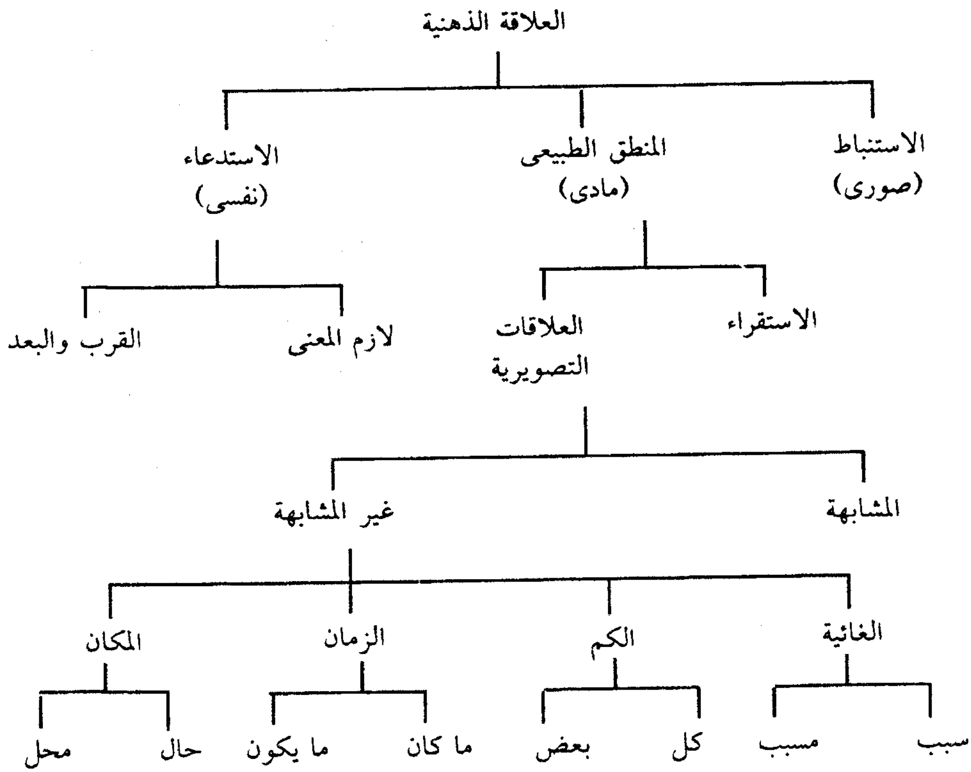
وعلى الرغم من أننى أشم فى كلام القزوينى هذا رائحة المعيارية، أورد نصه الذى سبق وأصرفه إلى المعنى الاجتماعى النابض بالحياة، فأعطيه دينامية لم ينسبها إليه البلاغيون. فالذى أقصده بالمقام ليس إطارًا ولا قالبًا، وإما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعى الذى يعتبر «المتكلم» جزءًا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه وغير ذلك مما له اتصال بالتكلم speech event، وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير فى موقف نموذجى ليشمل كل جوانب عملية الاتصال من الإنسان والمجتمع والتاريخ والجغرافيا والغايات والمقاصد. وعلى الرغم من هذا الفارق بين فهمى وفهم البلاغيين للمصطلح الواحد، أجد لفظ «المقام» أصلح ما أعبر به عما أفهمه من المصطلح الحديث: Context of situa-tion الذى يستعمله اللسانيون المحدثون.

بعد هذا الإيضاح الضرورى أقول: إنه لا ينبغى أن ندعى الوصول إلى فهما للمعنى الدلالى بمجرد النظر إلى معنى «المقال» دون اعتبار «المقام». وهل يمكن بالمقال فقط أن نفهم المعنى المقصود من عبارة: «زيارة الأصدقاء تسعد النفس»؟ إننا لا نعرف من هذه العبارة ما إذا كان الأصدقاء زائرين أم مزورين ولا أن نعرف بدون المقام ما إذا كان النعت فى «دار الكتب المصرية» نعتًا للدار أو للكتب، ولا نعرف ما إذا كان القارئ هو التلميذ أو المعلم فى عبارة: «رجا التلميذ المعلم أن يقرأ النص» ولا نعرف ما إذا كان الأب لزيد أو لعمرو فى عبارة «أخبر زيد عمرا أن أباه قادم» وكذلك لا نستطيع بالاعتماد على «المقال» فقط أن نحدد المعنى فى عبارة «الصهيونيون المعتدون يريدون التوسع» إذ يحتمل المعنى: «الصهيونيون الذين هم معتدون» كما يحتمل «المعتدون من الصهيونيين».

هذه العبارات الملبسة تصبح غير ملبسة إذا راعينا «المقام» الذى قيلت فيه العبارة والأدب العربى ملىء بأمثال هذه العبارات المحتملة، والنحو العربى ملىء بالشواهد والأمثلة التى فيها إعرابان أو أكثر (أى لها معنيان أو أكثر). ولكن ذلك يظل صحيحًا طالما قصرنا انتباهنا على المقال دون المقام، أى على المعنى الحرفى دون مراعاة ظروف الاتصال. من أجل ذلك حرص الذين يوردون النصوص على التقديم للنص بشرح مقامه الذى قيل فيه، ولهذا أيضًا يصبح شرح أى نص من النصوص أكثر من مجرد معانى الجمل التى يتكون منها النص، فلو تصفحنا ديوان أى شاعر لوجدنا سيرة الشاعر، وصلاته بالأحداث مقدمة لابد منها للديوان، ولهذا أيضًا كانت أسباب النزول

هامة فى تفسير أى القرآن، وبسببه تتطلب الإشارات والتلميحات الواردة فى النصوص شرحًا لما تشير إليه أو تلمح له، فيكون هذا الشرح تحديدًا للمقام[١] كل ذلك يمثل عرضا لعناصر مقام حى لا لنماذج ساكنة أو بعبارة أخرى: يمثل أحداثًا تتصل بالنص لا أطرًا وقوالب عامة يصب فيها «المقال».

هكذا ننتهى من شرح العلاقة العرفية بين الرمز والمعنى، وتبقى العلاقة الأخيرة فقط، وهى العلاقة الذهنية، وقد ذكرنا أنها تسود فى الاستقراء والاستنباط والاستدعاد، وفيما أطلقنا عليه قبل ذلك اسم «المنطق الطبيعى». وحين تتحد هذه العلاقة بالعلاقة العرفية ينشأ المعنى العلمى أو المعنى الأدبى: الأول مع الاستقراء والاستنباط، والثانى مع الاستدعاء والمنطق الطبيعى المادى ويمكن إيضاح ذلك من وجهة نظرنا بالرسم التالى:



(١) انظر مثلا رسالتى ابن زيدون: الجدية والهزلية.

لقد سبق أن ذكرنا[1] أن القياس الصورى (وهو المقصود بالاستنباط) يعتمد على لزوم النتيجة عن المقدمتين، وبذلك يكون أساسه «الاستلزام». فعلاقة الاستلزام علاقة ذهنية بين المقدمتين والنتيجة، وقد أعانت بإطراد قيامها بين هذين الطرفين على بناء صورة قياسية لا تتخلف. وإذا كان القياس الناتج نفسه من قبيل المنطق الصورى، فإن علاقة الاستلزام (وإن كانت علاقة ذهنية) تعد من قبيل المنطق الطبيعى المادى، أو بعبارة أخرى، تعد جزءًا من تركيب العقل الإنسانى.

ومثل ذلك يقال فى الاستقراء، ثم الوصول بالعقل من الاسقراء إلى فرض يراه الباحث أولى بالاعتبار من فروض أخرى غيره قد تكون ممكنة. فاختيار هذا الفرض دون غيره إنما يقوم على علاقة ذهنية بين الاستقراء الذى قام به الباحث وبين النتيجة المفروضة. على أن هذه العلاقة الذهنية ليست يقينية فى هذا الموضع، وإلا لما سمى القرار «فرضا»، ولما احتاج هذا الفرض إلى تحقيق. وتحقيق الفرض أيضا يقوم على ما يلزم عن ترابط الثبات والتكرار والهوية، وكل أولئك من المنطق المادى، ومن وسائل المنهج العلمى. وإن اتحاد لعلاقة العرفية مع هذا الجانب من العلاقة الذهنية ليبدو فى صورة «المصطلح العلمى»، لأن المصطلح عرفى، ولكنه ينتمى إلى عرف خاص لطائفة من الناس. ويبدو الفرق بين العرف العام (اللغوى) والعرف الخاص (الاصطلاحى) فى التعريفات التى توضح المفاهيم العلمية، كأن يقال مثلا: «الزكاة لغة النماء والزيادة، واصطلاحًا قدر يؤخذ من مال الغنى ليرد على الفقراء والمساكين وبقية المصارف».

ومن قبيل العلاقات الذهنية العلاقات التصورية (أو العلاقات بين التصورات) وقد سبق أن ذكرنا طرفًا منها[2] كالترادف والتضاد والعمود والخصوص والعلاقات التدريجية والانتسابية والتنافرية والتصنيفية، ونود أن نضيف هنا أن البلاغيين اختاروا عددًا من العلاقات وقسموها إلى مشابهة وغير مشابهة. وسنرى فيما بعد أن علاقة المشابهة تميز بها التشبيه بأنواعه والاستعارات المختلفة. وأن علاقات غير المشابهة تميز بها المجاز المرسل. ولكن علاقات غير المشابهة لم تكن علاقات بسيطة وإنما كانت مركبة من طائفة من العلاقات، قام بعضها على الغائية كالسببية والمسببية وبعضها على الكم كالكلية

---

(١) ص ٤٨

(٢) ص ٤٧ ـ ٤٨.

والبعضية، وبعضها على الزمان كاعتبار ما كان وما يكون، وبعضها على المكان كالحالية والمحلية، وكل أولئك علاقات ذهنية بين الرمز ومدلوله، وسنزيدها شرحا فيما بعد إن شاء الله.

بقى من العلاقات الذهنية ما يعرف باسم «الاستدعاء»، وهو ينفرد عن الاستقراء والتصور بطابع نفسى خاص أدركه ولكننى لست ممن يحيط بوصفه وكذلك أدركه البلاغيون من قبل فاستطاعوا أن ينتفعوا ببعض جوانبه ككلامهم فى «لازم المعنى» فى الاستعارة المكنية و«لازم الفائدة» فى البديع» وكلامهم فيما سموه «المعنى البعيد» فى الكناية، والتورية والإبهام، والتوجيه والاستخدام والقول بالموجب، ونحو ذلك.

نخلص من كل هذا إلى أن البلاغة تنظر فى أنواع العلاقات الثلاثة التى تربط الرمز بالمعنى فتنظر فى العلاقة الطبيعية فى تأليف الألفاظ، ومحاكاة المعانى، ووزن الشعر، وقافيته وفى المحسنات البديعية القائمة على التصرف فى اللفظ كالسجع والجناس، وتنظر فى العلاقة العرفية فى الكلام عن الحقيقة والمجاز وفى مطابقة الكلام لمقتضى الحال وفى الفصاحة ونحو ذلك، ثم تنظر فى العلاقة الذهنية فى التشبيهات والاستعارات والكنايات والمحسنات المعنوية.

موضوع البلاغة

سبق أن أشرنا إلى أن النحاة واللغويين سبقوا البلاغيين إلى تحديد بعض مفهومات «الفصاحة»، فبينوا المراد باللغة «الفصحى»، والمراد «بالفصحاء» من العرب وذكروا الأسباب التى دفعتهم إلى اتخاذ موقفهم من فكرة الفصاحة، وإلى اختيار زمان الفصاحة ومكان القبائل الفصيحة[1]. ولم يكن للأولين من النحاة واللغويين موقف محدد يفرقون به فى نطاق الاستعمال بين فصاحة الكلمة وفصاحة الكلام، إذ كان يكفيهم أن يقال: أن ما جاء عن المتكلم الفصيح فهو فصيح. أما البلاغيون فلم تكن فكرة «الفصاحة» عندهم مرتبطة «بالنقاء» والبعد عن مخالطة الأعاجم والتأثر بهم وحسب، وإنما أضافوا إلى ذلك اعتبارات أخرى تتعلق بما سبق أن أشرنا إليه من العلاقة الطبيعية بين الرمز ومعناه. ذلك أن البلاغيين بعد أن فرقوا فى النظر بين فصاحة الكلمة وفصاحة الكلام، وارتضوا فيهما مراعاة القياس الصرفى والنحوى، شرطوا للكلمة المفردة أن تسلم من «الغرابة»، و«الكراهة فى السمع»، وللكلام أن يسلم من «التعقيد اللفظى» و«التعقيد المعنوى»، ولهما معا أن يخلوا من «التنافر الصوتى». وواضح أن موقف البلاغيين من «الغرابة» صدى لموقف اللغويين»[3]، ولكن اللغويين لم يتكلموا عن أمور مثل: «الكراهة فى السمع» و«التعقيد اللفظى» و«التنافر الصوتى، مما يعود إلى العلاقة الطبيعية دون العرفية، ومن ثم يخضع فى معظمه للذوق دون، القاعدة، بل لا يخضع حتى للكلام المحدد، لأنه من قبيل حسن الجرس والماء والرونق. ويختلف كلام اللغويين عن «الحوشى» بعض الاختلاف عن كلام البلاغيين عن «الكراهة فى السمع»، فالذى يسميه اللغويون «حوشيا» هو كلام الأعراب المتوحشين والمتوحدين فى الصحراء،

---

(١) ص ٢٧٩.

(٢) ص ٩٧.

(٣) انظر ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩

وهو كلام يختلف عن الشائع في الاستعمال، ومن ثم يرتد فى النهاية إلى «الغريب» أما «الكراهة فى السمع» عند البلاغيين فلا ترتبط بالغريب ارتباطًا مباشرًا، لأن بعض الشائع فى الاستعمال قد يكون بمقاييس البلاغيين مكروها لدى السمع. أضف إلى ذلك أن «الحوشى» وهو من «الغريب» لم ينف اللغويون عنه صفة «الفصاحة» أما الكريه فى السمع فقد طعن البلاغيون فى فصاحته. ومغزى هذا أن فصاحة اللغويين فصاحة «بيئة»، وفصاحة البلاغيين فصاحة «ذوق».

وإذا صح أن يوصف اللفظ بالفصاحة، فلا ينبغى أن يوصف «بالبلاغة». ذلك بأن معنى اللفظ المفرد معنى مفرد، ومن ثم لا يصلح بذاته أن يكون «رسالة» أو أن يوصف «بالإفادة». وإذا كانت «البلاغة» هى «بلوغ المعنى ولما يطل سفر الكلام» كما يقول ابن المعتز[١]. أو هى «حسن الإبلاغ والتبليغ»[٢]، أو على حد عبارة السكاكى[٣]. «البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعنى حدًا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها»، فإن التبليغ فى كل ذلك يرتبط بالكلام المفيد، دون الكلمة المفردة. وهكذا تصبح البلاغة وصفا للكلام (وأقله الجملة المفيدة، ولا حد لأكثره)، وللمتكلم أيضًا فيوصف كل من هذين بأنه «بليغ» أو «غير بليغ» وإذا كان حد البلاغة أنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال التى يورد فيها مع فصاحته»[٤]، فإن ذلك نفسه يدلنا على حد الكلام البليغ والمتكلم البليغ.

ولقد سبق أن ذكرنا أننا إذا كنا ندعى لفروع البلاغة الثلاثة موضوعًا واحدًا فإن ذلك الموضوع ينبغى أن يكون العلاقة بين الاختيار الأسلوبى للعنصر اللغوى وبين المعنى، غير أن الفروع الثلاثة إذا اتفقت فى هذا الطابع العام، فإنها تختلف فى أمور أخرى، إذ يختص كل منها بموضوع بعينه. فلعلم المعانى موضوعه الذى يقرب به من النحو، ولعلم البيان موضوعه الذى يقترب به من فقه اللغة، لاختصاصهما معا بالنظر فى اللفظ المفرد، ثم إن لعلم البديع موضوعه الذى يتراوح بين منطلق البيان (فى حقل المحسنات المعنوية) وبين الدلالات الطبيعية التى تقترب من بعض مباحث الفصاحة فى علم المعانى

(١) البديع.

(٢) مفتاح العلوم.

(٣) الإيضاح، للقزوينى ٨٥.

(٤) علوم البلاغة للمراغى ٣٦.

(كتنافر التأليف أو المعاظلة والكراهة فى السمع، والتعقيد للفظى إلخ) وسنحاول فيما يلى أن نعرض باختصار لموضوع كل فرع من هذه الفروع الثلاثة.

١ ـ علم المعانى

إذا كانت الشركة فى دراسة الجملة قائمة بين علم النحو وعلم المعانى، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهى إلى الجملة الواحدة، على حين يبدأ علم المعانى بالجملة الواحدة وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجمل الأخرى فى السياق التى هى فيه. حقا إن بعض المباحث قد تكون مشتركة بين العلمين. فإذا حدث هذا الاشتراك فى بعض الحالات، فإن علم المعانى يعد فى هذه الحالات عالة على علم النحو. مثال ذلك أن النحاة حددوا الرتبة فى الكلام، وجعلوها محفوظة وغير محفوظة، وقد ارتضى علماء المعانى هذا التقسيم، وتجنبوا الكلام فى الرتبة المحفوظة لأنها ليست مظنة اختلاف الأساليب بسبب حفظها وثبات وضعها، وعمدوا إلى الرتبة غير المحفوظة فمنحوها دراسة أسلوبية مهمة تحت عنوان «التقديم والتأخير». ومعنى هذا أن التقديم والتأخير» البلاغى وثيق الصلة بقرينة الرتبة فى النحو، ولكنه لا يمس الرتبة المحفوظة، لأنها «محفوظة» فلا تختلف عليها الأساليب. والمثال الآخر أن النحاة انتبهوا إلى الظاهرة التى أسميها «التضام[(١)]»، وتكلموا فى بعض تقلبات الجملة بحسبها فجاءوا من ذلك بالذكر والحذف والإظهار والإضمار والفصل بين المتلازمين وزيادة الحرف، فانتفع أصحاب المعانى بذلك، واستقصوا الفوائد الأسلوبية للذكر والحذف والإظهار والإضمار، ولكنهم عندما وصلوا إلى الفصل لم يجعلوه فصلا بين المتلازمين فى نطاق الجملة الواحدة، وإنما حولوه إلى نظر فى وصل بعض عناصرها ببعض وفصل بعضها عن بعض، ومن ثم اضطروا إلى أن يمزجوا كلامهم فى الفصل والوصل بكلام النحاة فى أبواب مثل العطف والاستدراك والإضراب ونحو ذلك مع تطبيق هذه المفاهيم على علاقات الجمل. فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين فى الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب فى الجملة، وأن علم المعانى ينظم الجمل فى أسلوب كلام متصل، أو دعوى أن النحو تحليلى وعلم المعانى تركيبى.

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص٢١٦

ولم يخف البلاغيون ما عرفوه من أمر هذه العلاقة بين العلمين، فلقد سجلوا ذلك في التعريفات حينا، وفي عرض المادة حينا آخر. فلقد عرف السكاكي علم المعاني بأنه: «تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره: ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره[1]»، وعرفه آخرون بأنه «قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له[2] ويصرح عبد القاهر الجرجاني[3] (الذي يعتبر عندي مؤسس علم البلاغة) بقوله: «هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه. أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له. فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل، إلى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه». وهكذا نرى أحد التعريفين ينسب إلى علم المعاني أنه «قواعد»، ونجد عبد القاهر يكاد يسمى هذا العلم: «معاني النحو»، ويرجع مفاهيمه إلى «أصول» النحو، وإلى «أبواب» النحو، أي إلى «ثوابت» النحو و«تجريداته».

أما بالنسبة إلى أضرب الأساليب، فقد حاول علماء المعاني أن يربطوا بعلاقة ما بين «الضرب» و«مقتضى الحال»، فحدد البلاغيون نوعين عامين من الأسلوب هما «الخبر» و«الإنشاء»، وبنوا التفريق بينهما على احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما. وهو معيار منطقي لافني. ولقد أدى اعتمادهم على هذا المعيار إلى اضطرارهم إلى التهرب من نسبة «الشرط» نسبة قاطعة إلى أحد الأسلوبين، واعتباره أسلوبا ثالثا قائما بذاته، يجوز عليه الصدق والكذب حينا نحو: «إن بدا ضوء الشمس فالوقت نهار». ولا يجوز حينا آخر نحو «إن سمعت العويل فرحم الله زيداً»، لأن الكلام هنا ليس له نسبة خارجية توافق أو تخالف النسبة الكلامية. لهذا السبب نظر علماء المعاني إلى الشرط باعتباره صورة من صور التقييد، على نحو ما رآه الأصوليون

(١) الإيضاح ٨٤

(٢) علوم البلاغة، للمراغي ٤٤

(٣) دلائل الإعجاز ٤٩

قبلهم. يقول القزوينى[1] ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، الأول، والثانى الإنشاء ثم الخبر لابد له من إسناد، ومسند إيه، ومسند، وأحوال هذه الثلاثة هى الأبواب الثلاثة الأولى. ثم المسند قد يكون له متعلقات، إذا كان فعلا، أو متصلا به، أو فى معناه كاسم الفاعل ونحوه، وهذا هو الباب الرابع ثم الإسناد والتعلق، كل واحد منهما يكون بقصر أو بغير قصر، وهذا هو الباب الخامس. والإنشاء هو الباب السادس. ثم الجملة إذا قرنت بأخرى، فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى، أو غير معطوفة، وهذا هو الباب السابع. ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة، أو غير زائد عليه، وهذا هو الباب الثامن». والناظر إلى هذا الكلام يلاحظ أن القزوينى يضع مباحث علم المعانى فى نطاق إسناد الجملة، وعلاقاتها الداخلية والخارجية وأساليبها، وهو كلام لا يبعد بالمعانى عن النحو.

غير أن الفارق بين النحو وعلم المعانى لا يقتصر على اختلافهما بين التحليل والتركيب، وإنما يمتد كذلك إلى منطلق كل منهما وغايته. فالنحو كما رأينا يجعل نقطة البداية هى المباني، وينطلق منها للوصول إلى غايته من المعانى، وذلك ما نلاحظه بوضوح فى إعراب الجملة، إذ تبدأ بالمبنى وتنتهى إلى المعنى فتقول:

المبنى	المعنى النحوى
ضرب	فعل ماض
زيد	فاعل
عمرا	مفعول به

أما علم المعانى (لاحظ دلالة التسمية) فربما اتجه معاكسا لاتجاه النحو، فبدأ من منطلق المعنى باحثا له عن المبنى. ولأمر ما قال البلاغيون: «لكل مقام مقال». فالمعنى هو الذى يقتضى الذكر أو الحذف والإظهار أو الإضمار، والتقديم أو التأخير والفصل أو الوصل، والخبر أو الإنشاء، والقصر أو الإطلاق وهلم جرا. وليس فى اتجاه كل من العلمين اتجاها معاكسا للآخر ما يدل على تناقض بينهما بالضرورة، فذلك إنما يعنى فى نظر معظم

(١) الإيضاح ٨٥

الدارسين. وفى مقدمتهم العلامة عبد القاهر الجرجانى - أن العلمين متكاملان بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر. فالنحو بغير المعانى جفاف قاحل والمعانى بغير النحو أحلام طافية، ينأى بها الوهم عن رصانة المطابقة العرفية، وينحاز بها إلى نزوات الذوق الفردى.

ولعل من صور التكامل بين العلمين أن نرى علماء المعانى يقبلون قبول التسليم أهم أصل من أصول النحو، وهو «أصل الوضع»، سواء أكان هذا الأصل مرتبطا بنمط الجملة (والمقصود بنية الجملة فى صورتها التامة التى تتضمن الذكر والإظهار الخ)، أم كان مرتبطا بالعلاقات الداخلية والقرائن الدالة على المعانى المفردة فيها. وأول ما قبلوه من ذلك أن الأصل فى كل جملة أن يكون لها ركنان أساسيان لابد منهما فى تكوينها: المسند إليه، والمسند. ثم ارتضوا أن الأصل فى هذين الركنين أن يكونا مذكورين ظاهرين، لا محذوفين ولا مضمرين. كما أخذوا طائفة أخرى من الأصول الداخلة فى أصل الوضع، والمتعلقة بالرتبة والتضام، مثل:

١ - الأصل فى الكلام الرتبة محفوظة كانت أم غير محفوظة.

٢ - الأصل فى المسند إليه أن يتقدم، وفى المسند أن يتأخر.

٣ - الأصل فى العامل أن يتقدم على المعمول.

٤ - الأصل فى الفاعل أن يتقدم على المفعول به.

٥ - الأصل فى المفعول الأول أن يتقدم على المفعول الثانى.

٦ - الأصل فى الحال أن تكون بغير الواو. . .، وهلم جرا

والملاحظ أن هذه الأصول التى أخذها البلاغيون عن النحاة تنطلق من منطلق المبانى على نحو ما تنطلق الدراسة النحوية منها. ولكن أصحاب المعانى أخذوا عن النحاة أصولا معنوية الطابع هى ألصق بحقل دراستهم، وأضافوا إليها ما يناسب غاياتهم. وأكبر هذه الأصول على الإطلاق ما يتصل بأمن اللبس، أو الإفادة، وقد سبق أن جعلنا ذلك فى دراسة اللغة أشبه بما لدى الأصوليين من أصل «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]. وفيما يلى طائفة من أصول المعنى التى ارتضاها علماء المعانى.

---

(١) انظر ص ١٨٩

١ ـ الأصل فى الخبر أن يلقى لأحد غرضين: إفادة المخاطب الحكم، أو إفادته علم المتكلم بالحكم.

٢ ـ الأصل فى الجملة الاسمية أن تفيد ثبوت الحكم دون نظر إلى تجدد واستمرار.

٣ ـ الأصل فى الجملة الفعلية أن تفيد التجدد فى زمن معين مع الاختصار.

٤ ـ الخطاب بالجملة الاسمية وحدها آكد من الخطاب بالجملة الفعلية.

٥ ـ الأصل فى الاستفهام طلب فهم شىء لم يتقدم لك علم به، بأداة من أدواته.

٦ ـ الاستفهام أصل معانى الهمزة.

٧ ـ الأصل فى التعجب الاستفهام.

٨ ـ الأصل فى الأمر أن يفيد الإيجاب، أى طلب الفعل على وجه اللزوم.

٩ ـ الأصل فى النهى طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء.

١٠ ـ الأصل فى النداء دعوة القريب بيا وأى، ودعوة البعيد بباقى الأدوات.

١١ ـ الأصل فى الشرط «بإن» عدم الجزم بوقوع الشرط فى الزمن المستقبل والأصل فى «إذا» الجزم بذلك.

١٢ ـ الأصل فى النفى مع الاستثناء أن يكون لأمر ينكره المخاطب أو يشك فيه.

١٣ ـ الأصل فى «إنما» أن تجىء لأمر من شأنه ألا يجهله المخاطب ولا ينكره، وإنما يراد تنبيهه فقط.

١٤ ـ الحكم مع التخصيص بعيد ومع عدم التخصيص قريب، وكمال التخصيص بالتعريف.

١٥ ـ نفى النفى إيجاب، ولكن إيجاب الإيجاب لا يصير نفيا.

هذه القواعد عند علماء المعانى تقف بإزاء «قواعد التوجيه» عند النحاة، فهى إطار فكرى عام يتناولون موضوعهم من خلاله. وكما كانت الحال بالنسبة إلى «قواعد التوجيه» النحوية يمكن لكل من الأصول الواردة فى هذه القواعد أن يستصحب، وأن يعدل عنه، وأن يرد إليه. فإذا كان «الأصل فى الكلام مراعاة ظاهر الحال»، فإن هذا الأصل يشتمل على الالتزام بظاهر الحال شكلا ومضمونا، فيكون كلامنا منسجما مع

ظاهر الحال بأن نخبر بالجملة الخبرية، ونستفهم بالجملة الاستفهامية حين نجهل ما نستفهم عنه الخ. ولكننا كذلك قد نخرج عن هذا الأصل إما بالإيجاز، أو الإطناب، أو تنزيل العالم منزلة الجاهل، أو العكس، أو تنزيل القريب منزلة البعيد، أو العكس، أو إخراج الخبر إلى الدعاء، أو الاستفهام إلى الإنكار، فكل ذلك عدول عن الأصل بالنسبة إلى المعنى. وإذا كان الأصل فى الخبر أن يفيد المخاطب الحكم أو علم المتكلم بالحكم، فإنه قد يعدل عن هذا الأصل، فيساق الخبر لإظهار الأسف، أو الضعف، أو للاسترحام، أو الفرح، أو التنشيط، أو التذكير بالتفاوت بين أمرين، أو الوعظ، وهكذا الأمر فى بقية الأصول.

وقد يشرح النحوى العدول عن الأصل، فيقول مثلا: إن «قال» أصلها «قول» فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، وقد يقول: «إن» لتبلون أصلها:

ل + تُبْلَوُ + وْ + نَ + نْ نَ

فلما توالت ثلاث نونات حذفت نون الرفع، وبعد حذفها التقى ساكنان هما واو الجماعة والعنصر الأول من نون التوكيد المشددة، فحذفت واو الجماعة لدلالة الضمة التى قبلها عليها، فصارت الكلمة إلى حالتها الحاضرة ولصاحب علم المعانى موقف مشابه لموقف النحوى عند تطبيق فكرة العدول عن الأصل، فهو يقول مثلا: «قد تخرج ألفاظ الاستفهام عن أصل وضعها، فيستفهم بها عن الشىء مع العلم به، لأغراض تستفاد من سياق الحديث، ودلالة الكلام أهمها:

١ ـ الاستبطاء ...،

٢ ـ التعجب ...،

٣ ـ التنبيه على ضلال المخاطب ...،

٤ ـ الوعيد ...،

٥ ـ الأمر ...،

٦ ـ النهى ...،

٧ ـ التقرير ...، الخ[١].

(١) علوم البلاغة للمراغى ٧٢ ـ ٧٣

ولعل مرجع هذا التشابه فى الموقفين إلى أن البلاغيين لم يبدأوا التفكير فى موضوعهم من نقطة الصفر، وإنما بنوا صرح البلاغة على أساس من جهود من تقدمهم من النحاة واللغويين، فلا عجب أن تنم الفروع عن الأصول، وتقف البلاغة غير بعيد من موقف النحو واللغة.

كان هذا شأن الدراسات البلاغية بالنسبة إلى المعانى الوظيفية المشتركة بين هذه الدراسات وبين الدراسات الصرفية والنحوية، ثم بالنسبة إلى تصريف هذه المعانى الوظيفية تصريفا ينسجم مع فكرة «المقام» أو الظروف الاجتماعية المحيطة بالتكلم، كالذى فى صرف الاستفهام عن أصل وضعه فى الفقرة الأخيرة ومع كل هذا التشابه بين علم المعانى وعلم النحو نجد من علماء المعانى طموحا إلى مطلب آخر غير الذى فكر فيه النحاة، مطلب يتخطى الانشغال بمجرد المعانى الوظيفية إلى مغامرات فى حقل المعانى الذوقية والخلجات النفسية مطلب يستريحون به قليلا من جفاف الصناعة، ويستروحون به قليلا شذى التذوق ولو وقف الأمر بأصحاب علم المعانى عند حدود المعانى الوظيفية لما كان هناك مبرر لفصل علم المعانى عن علم النحو، لأن العلمين عندئذ يصبحان ولا فارق بينهما، فالأمر الوحيد الذى ينسب إلى البلاغة بعد استيفاء المعانى الوظيفية، وهو «المقام»، ربما لا يكون النحو غافلا عنه ولا مغفلا له. ذلك أن القرائن الحالية تقف فى النحو جنبا إلى جنب مع القرائن المقالية، ولاشك أن هذه القرائن الحالية يمكن أن ترد إلى المقام أما الذى يفرق بين النحو وعلم المعانى تفريقا حقيقيا فهو محاولة علم المعانى أن يمد بصره إلى الدراسات الجمالية (الذوقية) والنفسية، وأن يخضع أحيانا ما ينتفع به من المعانى من هذين الحقلين لفكرة الاستصحاب والعدول التى ورثتها البلاغة عن النحو.

وأول ما نلاحظة على مدخل علم المعانى إلى حقل الذوق والانفعال هو محاولة استعمال بعض الدلالات الطبيعية المستفادة من تأليف الأصوات المتجاورة فى الكلمة الواحدة. من هذا القبيل اشتراطهم فى فصاحة الكلمة المفردة البعد عن تنافر الحروف، وعن الكراهة فى السمع، كما رأينا من شروط الفصاحة فى الكلام الخلو من تنافر الكلمات، ومن التعقيد اللفظى والمعنوى. ولكن هذه الدلالات الطبيعية لا يستطاع ضبطها بالقواعد كما تضبط الدلالات النحوية، ولا بالشرح كما يفعل بالدلالات

المعجمية، ولا ترتبط بالمقام كما ترتبط الدلالات الاجتماعية. إنها دلالات، كما يقولون: تشم ولا تفرك، أو على حد تعبير اسحق الموصلي: «إن من الأشياء أشياء تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة»[(١)] ومن ثم جعل البلاغيون ملاك معرفة التنافر وعدمه الذوق السليم[(٢)]. ولقد ربطوا بين الصور التركيبية ومعانيها الطبيعية التى هى تأثيراتها فى الأذواق، كأن يقولوا فى «إنّ» مثلا: «إن لضمير الشأن معها حسنا لا يكون بدونها»، أو أن يجعلوا المحافظة على السجع والقافية وروى القاصلة (وهى رموز ذات دلالات طبيعية) مبرراً للحذف، كحذف المسند إليه فى «من طابت سريرته حمدت سيرته»، أو حذف مفعول الفعل المتعدى، كما فى «ما ودعك ربك وما قلا»، أو كحين يقول عبد القاهر فى دلائل الإعجاز «إن هذا التقديم كثير الفوائد، جم المحاسن، لايزال يفتر لك عن بديعة، ويفضى بك إلى لطيفة ولاتزال ترى شعرا يروقك سجعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ من مكان إلي مكان». كل أولئك دلالات طبيعية، إما لمدركات سمعية أو صور تركيبية، أو عدول عن أصول (كالتقديم والتأخير) وهذه الدلالات فى عمومها لا تخضع للتقعيد، ولا تنتظم بالتعليل المنطقى، شأنها فى ذلك شأن النغمة الموسيقية، أو اللوحة الزيتية، تحبها أو تكرهها ثم لا تستطيع أن تُرجع هذا الحب وذلك الكره لسبب غير الذوق.

ومن هذا القبيل أيضا ما يصفه علماء المعانى من التأثيرات الفنية الذوقية للحذف أو الفصل أو الوصل أو القصر أو الإيجاز أو الإطناب. فأما الحذف عندهم «فأنك ترى به ترك الذكر»، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة. وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن[(٣)]». وأما الفصل والوصل كما يرونه فهو «صعب المسالك لطيف المغزى، كثير الفائدة، غامض السر، لا يوفق للصواب فيه إلا من أوتى حظا من حسن الذوق، وطبع على البلاغة ورزق بصيرة نفاذة فى إدراك محاسنها[(٤)]». وإذا رجع كل أولئك إلى الذوق، فإن الذوق ليس أمرا معياريا ولا قياسيا،و إنما هو ذاتي شخصي، لا يعتمد عليه فى مجال الضبط والتقنين. ولهذا كان ذلك الشق من الدلالة أصعب شيء

(١) النقد المنهجى عند العرب لمحمد مندور ١٠٢
(٢) علوم البلاغة للمراغى ٤٢
(٣) علوم البلاغة للمراغى ٩٢
(٤) المرجع نفسه ١٦٧

على البلاغيين فى الوصف، والنقل إلى الأجيال اللاحقة. فقد جاءت عباراتهم عن هذا الشق الطبيعى أبعد ما تكون عن التحديد والضبط، إذ اكتست هذه العبارات ثوب الكنايات والمجازات، فكان كل نص مما يعجبون به «لذيذ الجرس قشيب الديباجة، حسن الأسلوب، قوى الأسر، جميل الوقع، له ماء ورونق» ومن ثم صعب على المتأخرين أن يفهموا ما قصده السلف بهذه العبارات فاتهموهم واتهموا التراث بالغموض والسطحية، وكانوا ظالمين، لأن هذه العبارات كانت تخفى وراءها مفهوما معينا «تحيط به المعرفة ولا تؤديه الصفة».

ومما استأثر به علماء المعانى دون النحاة كلامهم فى بعض الدلالات النفسية والعقلية وهو الأمر الذى رشح البلاغة لأن تحمل عبء النقد الأدبى ردحا من الزمن، إذ كانت الفرع الوحيد من الدراسات العربية الذى اشتمل على تعبيرات مستعملة فى هذا الحقل تكاد تبلغ مستوى المصطلحات. انظر مثلا إلى قول عبد القاهر: «إنما يحسن التوكيد إذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك، وله تشوف إلى الوصول إلى الحقيقة» (لاحظ كلمتى «الظن» و«التشوف» وطريقة استعمالهما). ومن عباراتهم أيضا أن من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر أن ينزل غير السائل منزلة السائل، فيؤكد له الكلام إذا تقدم ما يشير إلى حكم الخبر، فتستشرف نفسه وتتطلع إليه استشراف الطالب المتردد[1] (لاحظ استعمال الاستشراف). وإذا كان النحاة يتناولون التوكيد تناولا شكليا، فيعرفونه ببيان تركيبه ومبناه، فإن التوكيد عند أصحاب المعانى «تمكين الشىء فى النفس، وتقويته، لإزالة الشكوك، وإماطة الشبهات عما أنت بصدد الإخبار عنه»[2] وإذا كان حذف جواب الشرط عند النحاة يحتاج إلى دليل، لأن من قواعد التوجيه عندهم أنه لا حذف إلا بدليل»، فإن هذا الحذف عند البلاغيين تتعلق به الدلالة، فجواب الشرط عندهم «يحذف للدلالة على أنه شىء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، فلا يتصور شيئا إلا والأمر أعظم منه»[3]، (لاحظ ذهاب النفس، والتصور) أما الدلالات العقلية فتتمثل فى اعتمادهم على قرائن السياق التى لا صلة لها بالبنية النحوية، وكلها قرائن تنتمى إلى المقام، وإلى العلاقة الذهنية بين الرمز ومعناه،

(١) المرجع نفسه ٥٤

(٢) نفسه ٥٥

(٣) نفسة ١٩٠

وقد شرحنا هذه العلاقة من قبل[1] وذلك نحو قولهم فى الإنشاء إنه إلقاء الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ولم نعهد النحويين يتناولون هذه الدلالات قبل ظهور البلاغة، وأن اعتمدوا على القرائن الحالية فى الإعراب فى كثير من الحالات. فمثلا فى قول الشاعر:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك   وإن مالك كانت كرام المعادن

نجد «إنّ» تأبى بعض المعانى، ولا تأبى البعض بحسب القرائن الحالية على النحو الآتى:

١ - تأبى الشرطية لما فيها من تحصيل الحاصل، فالتقدير على معنى الشرطية «أنا ابن أباة الضيم من آل مالك ولو كانت مالك كرام المعادن»

٢ ا وتأبى النفى لما فيه من التناقض لأن التقدير معه:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك   وليست مالك كرام المعادن

٣ - ومن ثم يتعين فيها أن تكون مخففة من الثقيلة والتقدير «وإنّ مالكا كانت كرام المعادن». فالذى تعين به التقدير الأخير قرينة حالية تنتمى إلى مقام الفخر ولا يتناسب مع الفخر بقومه أن ينفى الكرم عنهم. فهذا ونحوه مما استعمله النحاة هو اعتماد على المنطق الطبيعى المادى، والعلاقات الذهنية، ولكنه لا يبلغ فى كمه ولا فى كيفه اعتماد البلاغيين على هذه العلاقات.

ما الغاية التى كان أصحاب علم المعانى يسعون إلى تحقيقها بالاعتماد على هذه العلاقات والدلالات؟ إن الإجابة على هذا السؤال ربما تطلبت العودة إلى الدافع الأكبر لهذه الدراسات اللغوية فى جملتها، وهو العناية بالقرآن الكريم، والحرص على صيانة نصه وإثبات عروبته وإعجازه. ولقد سبق أن أشرنا إلى طورين من أطوار الثقافة العربية[2]. ما قبل المأمون، وما بعد المأمون، ووسمنا الطور الأول بالاعتماد على النقل، والطور الثانى بالاعتماد على العقل ولقد كانت الخصومة بين السلفيين والمعتزلة تدور حول قدم القرآن أو خلقه فى الأساس، وتحت هذا الشعار (شعار خلق القرآن) جاءت المحنة التى ابتلى بها أحمد بن حنبل وغيره من السلفيين. ولكن جدلا آخر كان

---

(١) ص٣٠٥ وما بعدها

(٢) ص ٤٤

يدور حول الإعجاز فى الوقت نفسه. ولقد كان من المنطقى بعد أن رأى المعتزلة أن القرآن مخلوق ألا ينسبوا الإعجاز إلى نصه، وإنما يلتمسون أمرا آخر غيبيا يجعلونه أساسا هذا الإعجاز الذى لا سبيل إلى إنكاره. وهكذا قال البعض بالصرفة وقال البعض بأسباب أخرى لا علاقة لها بإعجاز النص وما فيه من سمو بلاغى، فإذا سمعت أن بعض المتقدمين (المعرى مثلا) لا يرى للنص القرآنى ما ينسب إليه من مزية فلا تسىء به الظن وتتهمه بإنكار الإعجاز فى جملته، ذلك أن من أنكر إعجاز النص منهم اعتقد إعجازاً آخر كالصرفة، أو المعنى، أو التنبؤ الخ.

وكان قوم من السلف قد تناولوا إعجاز النص تناول النحاة واللغويين وكان غيرهم من أصحاب الأقلام (كالجاحظ مثلا، وهو معتزلى) قد أشار إلى مواطن الجمال فى كلام العرب معتمدا على طلاوة أساليبهم (والكلام فى الطلاوة كلام فى الدلالة الطبيعية) أكثر من اعتماده على أى شىء آخر. وهكذا وقع على عاتق أهل السنة (وهم ورثة السلفيين) أن ينافحوا عن النص القرآنى وعن «الإعجاز» الذى هو من صفته. ونظر هؤلاء إلى ما فى أيدى العرب مما يمكن الانتفاع به فى هذه المعركة المقدسة فوجدوا النحو واللغة والنقد الأدبى الذى كان مايزال يشهد الصراع بين التقليد والتجديد، فانتفعوا بكل أولئك وفى «ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن»[1] للرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجانى تلمح الفرق بين تفكير الرمانى (المعتزلى) فيما يتصل بالإعجاز وتفكير الخطابى وعبد القاهر، فالرمانى (على الرغم من أنه نحوى ومشتغل باللغة) لا ينسب النص إلى الإعجاز إلا على استحياء، إذ يجعل الإعجاز من سبعة أوجه هى: ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة، وقياسه بكل معجز[2]. أما الخطابى فإنه يرى أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف، مضمنا أصح المعانى من توحيد وتعليل وتحريم... الخ. ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر[3]. وأما عبد القاهر فقد تناول بعض نواح من فكرة الإعجاز أخصها إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن،

(١) حققها وعلق عليها محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ ط٣.

(٢) ثلاث رسائل ١٦

(٣) ثلاث رسائل ١٤

وفى هذا يقرر أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول عليه السلام دون المتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمانه، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر فى دلائل وأحوال العرب وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه[1]. فالرمانى لا ينسب إلى النص إلا وجها من سبعة وجوه للإعجاز يسميه «البلاغة»، ولعل هذا يسمه بالاعتدال بين صفوف المعتزلة، أما الخطابى وعبد القاهر فانصرافهما إلى النص، واعتمادهما على تفوقه وتفرده بالمزايا. ولعبد القاهر أيضا «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة»، وهو فى رأيى المؤسس الحقيقى لعلم البلاغة ولقد كانت المصادر التى أخذ منها عبد القاهر مادته:

١ ـ النحو، وقد أخذ منه فكرة النظم.

٢ ـ اللغة، وقد اعتمد عليها فى كلامه عن الحقيقة والمجاز

٣ ـ ملكة نقدية ذواقة وذكاء شخصى، مكناه من ناصية الدلالات الفنية.

٤ ـ انتماء صادق إلى المذهب الأشعرى، مكنه من الانتفاع بفكرة الكلام النفسى فى صياغة مذهبه فى «النظم» ويبدو أن البلاغيين بعد عبد القاهر أرادو أن يحملوا البلاغة

عبء النقد الأدبى، ومن هنا جاء الطابع المميز للبلاغة، إذ نراها على رغم جنوحها إلى «الصناعة» تحتفظ فى طيها بجانب يستعصى على المعيارية والتقعيد، وذلك هو الجانب الطبيعى والنفسى من الدلالة.

ويرد على الذهن سؤال فى هذا المقام: إلى أى حد كان علم المعانى موفقا فى محاولة الخوض فى هذه الأمشاج من الدلالات الطبيعية والحالية والنفسية والمزج بينها وبين الدلالات الوظيفية (الصرفية والنحوية) والاجتماعية (المتصلة بالمقام والقرائن الحالية)؟

أما فى حقل الدلالات الطبيعية فقد التفت علم المعانى إلي ائتلاف الحروف والكلمات وتنافرها وإلى الجرس، والإيقاع، والوزن، والقافية، وترك أمورا أخرى كالمحسنات اللفظية لعلم البديع. والذى يبدو لى أن أحكام علم المعانى فى هذا الحقل قد صادفت صعوبة من نوعين: النوع الأول استعصاء هذا الحقل على المقاييس الموضوعية التى لا تختلف الأذواق حولها، وآية ذلك أن القطعة الموسيقية الواحدة تثير انفعالات مختلفة

---

(١) نفسه ١٧

عند الأفراد المختلفين، فيحبها هذا وينقضها ذاك. بل إن حبها والتبرم بها ربما ارتبط عند الفرد الواحد بالزمان والمكان والملابسات الأخرى المتصلة بنوع المزاج عند الاستماع. وإذا أحبها المرء لم يستطع أن يعين سبب حبه لها، وإذا أبغضها وضاق بها لم يستطع أن يقول لم كانت الحال كذلك والأمر كذلك بالنسبة لائتلاف الأصوات فى السمع أو تنافرها. فلقد ورث أصحاب المتون آراء السلف حول بعض أمثلة التنافر، كما فى حالة لفظ «مستشزرات» أو قوله «وليس قرب قبر حرب قبر» ولكنهم حين أرادوا تطبيق مبادئهم الذوقية على شعر المولدين لم يحالفهم التوفيق دائما. فالمقر يزى فى الإيضاح مثلا يرى من قبيل التنافر قول أبى تمام[1].

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى وإذا ما لمته لمته وحدى

وذلك لتكرار أمدحه ولمكان الهاء من الحاء فى الكلمتين، ولكنه يستحسن قول أبى نواس[2].

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا
وبلغت ما بلغ أمرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أثام

على رغم مافى الشطرة الثانية من البيت الأول من تنافر واضح بسبب تكرار عدد من حروف الأسنان التى كانت سببا فى استثقال «مستشزرات»، وتردد اللسان فى النطق بين داخل الأسنان فأطرافها مما يستدعى انتباها خاصا من المتكلم إلى مخارج الحروف أثناء النطق، فهل كانت الأمثلة المتوارثة هى كل التطبيقات على نتائج علم المعانى أم قد تحولت هذه الأمثلة من قبيل المتغيرات إلى قبيل الثوابت بحيث لا يقوم غيرها مقامها، إن هذا الشغف بالتنظير وهذا العزوف عن شمول التطبيق، وهذا الاكتفاء بالأمثلة المتوارثة عن غيرها، كان ـ على احتمال ـ يعود إلى تعذر المقاييس الموضوعية فى مجال الدلالات الطبيعية. ولو أن علم العروض لم تصادفه عبقرية الخليل فتنظمه وتستخرج أسراره فلربما وقف أصحاب المعانى منه موقفهم من التنافر والائتلاف، ولكن العروض باهتمامه بقواعد الوزن والقافية هيأ لأبيات الشعر مالم يهيأ مثله لحالات التقاء الحروف فى النطق،

---

(١) ص ٧٥

(٢) ص ١١٦

على رغم ما بذله المتأخرون من محاولات لتقريب هذا الالتقاء من الضبط الموضوعى على نحو ما يروى السيوطى[1] عن السبكى صاحب عروس الأفراح.

وأما الانعكاسات النفسية للمعانى فيغلب على القول فيها طابع الاجتهاد والملاحظة الذاتية والاستبطان. فإذا قرر عبد القاهر أن التوكيد يحسن مع اختلاف ظن السامع وتشوفه إلى الحقيقة، فذلك أمر استخرجه إما من تجربة خاصة أو من تأمل خاص. ومثل ذلك ومن قبيله أن السائل تستشرف نفسه إلى معرفة ما يجهله ويسأل عنه، فإذا أردنا أن نخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، نزلنا غير السائل منزلة السائل، فحين يتقدم ما يشير إلى حكم الخبر نؤكد له الكلام، لاستشراف نفسه وتطلعها إليه. وكذلك يقولون فى حذف جواب الشرط كما فى قوله تعالى «وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون...[2]» ذهبت نفس السامع كل مذهب ممكن فى تخيل الجواب فلا يتصور شىء إلا ومضمون الجواب أعظم منه. ومن الواضح أن المعانى النفسية هنا لا ترتبط بتصور مضمون الجواب لأن ما يتبع الجواب المحذوف هنا يعينه ويجعل تقديره «أعرضوا» ويؤخذ هذا التقدير بمعونة ما تمنحه الآية اللاحقة من تفسير للمضمر وهو الجواب. تلك الآية هى قوله تعالى «وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين». ومعنى هذا أن الحذف فى هذه الآية إن كان له انعكاس نفسى فليس الأمر مرتبطا بتصور مضمون الجواب، وإنما ينبغى أن نبحث عن سببه (إن صح أنه ممكن التحديد) فى الخروج عن المألوف من إتمام الجملة الشرطية فى الكلام. والانعكاسات النفسية فيما أرى كالقيم الطبيعية لا تخضع للمقاييس الموضوعية، ولا للعبارات المعيارية ومن ثم كان من الصعب على المتأخرين من دارسى المعانى أن يستثمروا إشارات المتقدمين، ويبنوا عليها النظريات، ولاسيما أن الدراسات النفسية لم تكن فى ذلك الوقت شيئا مذكورا إذ لم تكن تعدو أن تكون جزءا من الميتافيزيقا فى معسكر الفلاسفة، أو من التجارب الفردية فى مضارب المتصوفة.

أضف إلى ذلك ظاهرة كانت مشئومة فى تراثنا العربى، هى ظاهرة التقليد والنقل عن السابقين. ولقد شاعت هذه الظاهرة واستمرت حتى لتبدو نشأة كل فرع من فروع

---

(١) المزهر ١١٥

(٢) سورة يس ٤٥

الدراسات العربية كأنها طفرة لا تمهيد لها ولا استمرار لنموها وتطورها، فالنحو بدأ عملاقا بكتاب سيبويه، وتوقف عند ظهوره عن النمو، والعروض من ابتكار الخليل ولم يضف أحد إليه شيئا، وهكذا. ثم جاء المتأخرون فكان دورهم الاستيعاب والنقل دون الإضافة. فلقد قرأوا وناقشوا وعلقوا وشرحوا، أما محاولة الخلق والابتكار والإبداع فلا نكاد نظفر من ذلك إلا بالقليل النادر. وإذا لم نعمل نحن المعاصرين من العرب على محاربة هذا التعبد بأقوال المتقدمين، وعلى محاولة الخلق والابتكار والمزج بين أفكار التراث وبين العلم المعاصر، فسوف يقول من بعدنا عنا ما نقوله نحن عمن تقدمنا، ولو وقف الأمر عند مجرد القول، لهان الخطب ولكن الذى فى الميزان هو فكر أمة وسمعة حضارة. يؤسفنى أن أقول ذلك، وأن أوجهه إلى تراث لغتنا الذى أكاد أجزم على رغم هذا أنه قل نظيره فى غناه وتنوعه.

٢ـ علم البيان

اللغة مؤسسة اقتصادية تتمكن بالقليل من الألفاظ أن تستحضر مالاحصر له من المعانى. ذلك بأن المعانى لا يمكن ترويضها إلا بألفاظ؛ والمعانى غير متناهية ولكن الألفاظ متناهية. فمهما تضخم المعجم فى أى لغة من اللغات فإن ألفاظه تعد فى النهاية بالآلاف، أما المعانى فلا يمكن إخضاعها بالحصر ولو عددتها بالملايين. ومن هنا تضطر اللغات إلى توخى الاقتصاد فى مجال العلاقة بين اللفظ والمعنى، فتلجأ إلى ترشيد استعمال المبانى بإزاء ما ينسب إليها من المعانى بإحدى وسيلتين:

(أ) تعدد المعنى بالنسبة لكل مبنى سواء أكان هذا المبنى عنصرا نحويا أم كلمة من كلمات المعجم. مثال ذلك العنصر النحوى «ما» على إطلاقها، إذ تصلح للموصولية والمصدرية والنفى والتعجب والزيادة ونحوها من الوظائف (أو كما أسميها: المعانى الوظيفية)، ومثاله أيضا صيغة «استفعل» إذ تدل على الطلب أو الصيرورة أو اعتقاد الشىء على صفة ما، وصيغة «فعيل» إذ تكون مصدرا مثل «خرير» وبمعنى فاعل «كقدير» وبمعنى مفعول «كقتيل»، وهلم جرا، أما تعدد المعنى للكلمة المعجمية فقد أشرنا إليه من قبل إذ طبقنا هذا التعدد على الفعل «ضرب»[١].

(١) ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣

(ب) نقل المبنى عن معناه إلى معنى آخر وهنا أيضا يمكن لهذا المعنى أن يكون نحويا كأقسام الكلمة وأنماط الجمل وأبواب النحو، وقد يكون المعنى معجميا كمعانى الكلمات المفردة. فأما فى النحو فقد فطن النحاة إلى وجود هذه الظاهرة فى أسماء الأعلام، مثل فضل وأسد وصالح وأحمد ومحمود وخليل ويزيد، فقالوا إنها أعلام منقولة عن المصدر واسم الجنس واسم الفاعل والتفضيل واسم المفعول والصفة المشبهة والفعل المضارع على الترتيب، كما صرحوا بأن التمييز فى «طاب محمد نفسا» و«اشتعل الرأس شيبا» منقول عن الفاعلية، وفى «زرعت الأرض شجرا» و«لحنت الشعر غناء» منقول عن المفعولية، كذلك اعترف النحاة بنقل نمط الجملة إلى معنى غير معناه الأصلى، كالتعبير بالإثبات والنفى عن الدعاء نحو «بارك الله فيك» و«لافض فوك»، وكالتعبير بالاستفهام عن النفى نحو: «هل زيد إلا رجل عادى»، أو عن التقرير نحو: «ألم يجدك يتيما فآوى» على أن ظاهرة «النقل» أوسع فى النحو مما ظنها النحاة، وقد أشرت إليها ببعض التفصيل فى كتابى: اللغة العربية معناها ومبناها فمن شاء فليرجع إلى ذلك الكتاب[1].
وأما فى البيان فإن ظاهرة «النقل» لها عدة مظاهر يستعمل فيها اللفظ المفرد بغير معناه الحقيقى، كالاستعارة، والمجاز المرسل والكناية الخ كما أن معنى اللفظ قد يعرض له ما يخصص دلالته أو يعممها أو يغيرها، كالذى يحدث فى نقل المعنى اللغوى إلى المعنى الاصطلاحى، وفى مجاز الحذف، الخ. وهذا النقل البيانى فى صورته الشاملة أقرب شىء إلى ما فهمه أبو عبيدة من لفظ «المجاز» فى كتابه: «مجاز القرآن».

ولقد سبق[2] أن ذكرنا أن علم البيان ربيب اللغة، نشأ فى حجرها وتغذى بأفكارها، وامتدت جذوره فى تربتها، فمكانه من فقه اللغة كمكان علم المعانى من النحو، لأن اختصاص كل من فقه اللغة وعلم البيان باللفظ المفرد ينظر إليه فقه اللغة من حيث علاقاته باللفظ والمعنى والاستعمال وينظر إليه علم البيان من حيث علاقته بمعناه فقط. والدليل على متانة الرابطة بين العلمين أن أبا عبيدة حين جعل عنوان كتابه «مجاز القرآن» على هذه الصورة، كان يرى عمله جزءا من الجهد الذى يقوم به اللغويون، ولم يكن علم البلاغة قد ظهر إلى الوجود فى عصر أبى عبيدة[2]. ولم يكن مدلول «المجاز»

(١) ص ٩٧ ـ ٩٨
(٢) ص ٢٦٦

عند أبي عبيدة هو مدلوله عند السكاكي وخلفائه، إذ يبدو أن أبا عبيدة قصد بالمجاز مطلق «النقل» أو «التجاوز» عن المعنى الذي اختصت به الكلمة بأصل الوضع، وهو ما يعرف باسم «المعنى الحقيقي»، إلى أي معنى آخر ولو كان معنى التشبيه، كما في قوله تعالى: «طلعها كأنه رءوس الشياطين[1]».

وكان للنقد الأدبي دوره في تكوين الصورة النهائية لعلم البيان أيضا كما يبدو في تراث رجال من أمثال الجاحظ وابن قتيبة وأبي هلال العسكري وقدامة بن جعفر وغيرهم على أننا لو نظرنا فيما كتبه الجاحظ وهو إمام أرباب الذوق، وسيد حذاق النقاد، لوجدنا أن النقاد على جليل قدرهم وجميل صنيعهم، لم يستطيعوا أن يخطوا بهذه الدراسة الناشئة خطوات ذات بال في معارج الضبط، لأنهم لم يعنوا عناية كافية بتحديد «المصطلح» تحديدا علميا، وإنما كانت ألفاظهم الاصطلاحية تستعمل في الأغلب الأعم بدلالاتها اللغوية العامة المتعددة والمحتملة، على نحو ما شرحنا من قبل بالنسبة للمعنى المعجمي للفعل «ضرب». ولهذا لم يستطع واحد ممن أرخوا لنشأة البلاغة أن ينسب هذه النشأة نسبة يقينية إلى أحد هؤلاء النقاد. ولو أننا ألقينا نظرة في كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ، لوجدنا أنه على الرغم من استعماله لعدد من الألفاظ التي تستعمل في البلاغة بمعناها الاصطلاحي، كالبلاغة، والفصاحة، والبيان والتأليف، والصناعة الخ. فإن كل واحد من هذه الألفاظ يستعمل بمعان مختلفة باختلاف أماكن استعمالها. فالبلاغة عند الجاحظ قد تكون ملكة للبليغ وقد تكون صفة يصير بها الكلام بليغا، وقد تكون الكلام البليغ نفسه والبيان يجعله الجاحظ جزءا من عنوان الكتاب «البيان والتبيين» فيجعله بهذا الوضع مساويا لما نعرفه اليوم باسم «البلاغة»، ولكنه في نص الكتاب يجعله لمعان متعددة منها «إيضاح المعنى»، ومنها أنه «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى» (ولعل هذا معناه الذي له في العنوان)، ومنها أنه «الإتيان بالكلام المبين»، وهلم جرا.

أما عند البلاغيين فإن «البيان» كما عرفه القزويني[2] «علم يعرف به

---

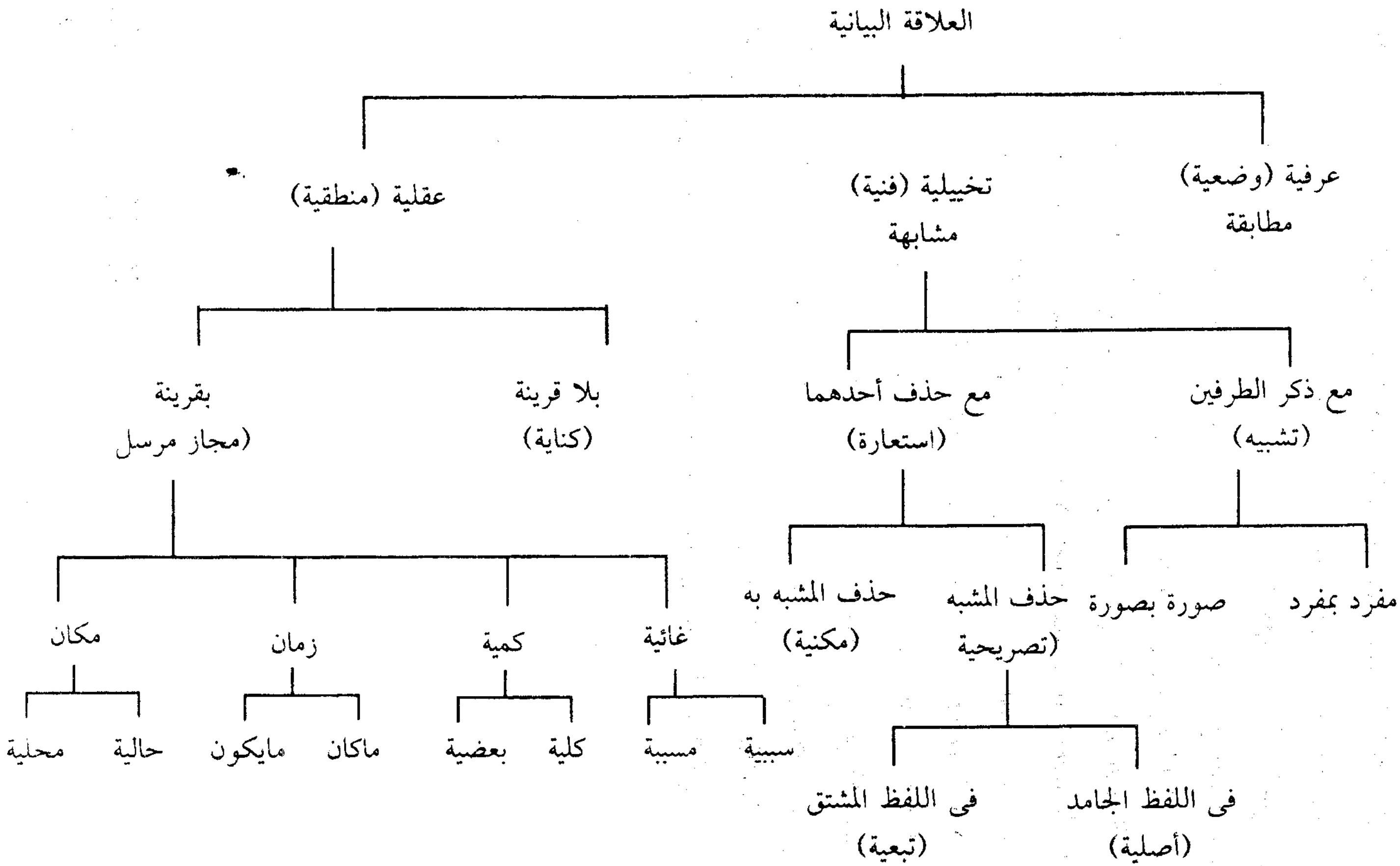
(١) الصافات ٦٥

(٢) الإيضاح ٣٢٦

إيـراد المعنـى الـواحـد بطـرق مختلـفـة فـى وضـوح الـدلالـة عليـه»، وربما زاد بعضهم[1] على هذا التعريف عبارة «مع مطابقة كل منها لمقتضى الحال». ولولا أن المعنى الوارد فى عبارة «إيراد المعنى الواحد» هو معنى اللفظ المفرد، وليس معنى النسبة، لكان هذا التعريف أحسن ما يعرف به «الأسلوب» ولكن المقصود هنا ـ كما تصرح به المتون ـ هو المعنى الذي ينبنى على تصور مفرد، وهذا ما يجرى عليه العمل عند التطبيق. ذلك أن موضوع البيان هو «اللفظ العربى من حيث التفاوت فى وضوح الدلالة، بعد رعاية مطابقته مقتضى الحال»[2]. ومادام المعنى البيانى مفردا فى طابعه فقد عدل البيانيون عند فهمهم لتشبيه التمثيل، والتشبيه الضمنى، والاستعارة التمثيلية عن اعتبار الكلام المتصل المؤلف من عدد من الألفاظ، إلى اعتبار صورة مفردة، أو حالة مفردة، حاصلة من التركيب، وهذه الصورة أو الحال عندهم فيما يبدو «تصور مفرد» مهما تعددت أجزاؤه وألفاظه. أما إذا نظرنا إلى المجاز العقلى فى ضوء هذا الكلام، فإننا نجده بحكم التعريف «إسناد الفعل أو مافى معناه إلى غير من هو له لعلاقة مع قرينة»، ومادام إسنادا (والاسناد يقتضى تعدد الألفاظ ولا يكون مع اللفظ المفرد)، فإن المكان المناسب للمجاز العقلى يصبح «علم المعانى»، وليس «علم البيان». إذا كان الأمر كذلك فإننا نستطيع أن نعرض تصورا لتخطيط العلاقة البيانية بين اللفظ والمعنى على النحو التالى:

(١) علوم البلاغة للمراغى ٢١٣

(٢) نفسه ٢١٤



العلاقة البيانية
عرفية (وضعية)
مطابقة
تخييلية (فنية)
مشابهة
عقلية (منطقية)
مع ذكر الطرفين
(تشبيه)
مع حذف أحدهما
(استعارة)
بلا قرينة
(كناية)
بقرينة
(مجاز مرسل)
مفرد بمفرد
صورة بصورة
حذف المشبه
(تصريحية)
حذف المشبه به
(مكنية)
غائية
كمية
زمان
مكان
سببية
مسببة
كلية
بعضية
ماكان
مايكون
حالية
محلية
فى اللفظ الجامد
(أصلية)
فى اللفظ المشتق
(تبعية)

لعل هذا البيان يوضح لنا الروابط العضوية بين عناصر موضوع البيان وبالموازنة بين هذا التخطيط وبين ما سبق من بيان مشابه عرضناه فى الكلام عن تشقيق المعنى[1] يتضح أن البيانيين بعد أن أسلموا العلاقة الطبيعية بين الرمز والمعنى إلى علم المعانى، وإلى بعض مباحث البديع (كما سنرى)، استخرجوا من الاستعمال الأدبى للألفاظ علاقة أخرى هى العلاقة الفنية أو التخليلية، أو التشبيهية (وهى فرع على العلاقة الذهنية كما يعرضها التشقيق المذكور) وفصلوا القول فى نطاقها حول التشبيهات والاستعارات، كما أبدوا عناية بعلاقات ذهنية أخرى هى علاقة اللزوم (أو الدلالة على لازم المعنى) وعلاقة الغائية والكمية والزمان والمكان وهذه العلاقة غير العرفية تتفاوت بين الوضوح والخفاء، بحسب القرب والبعد.

أما فى مجال العلاقة العرفية فقد نص البيانيون على أن دلالة اللفظ وضعية بمعنى أنها دلالة بحكم أصل الوضع. وهذه الدلالة بحكم عرفيتها لا يتطرق إليها التفاوت فى الوضوح والخفاء، لأن العلاقة العرفية إما أن تكون معلومة فيتم بها الربط بين اللفظ والمعنى على سبيل التطابق، أو بعبارة أخرى: تصبح الدلالة باللفظ «مطابقية»، وإما أن تكون مجهولة فيخفى بجهلها المعنى، وفى كلتا الحالتين لا مجال للتفاوت. والمقصود بالتطابق، أو الدلالة المطابقية انطباق اللفظ على المعنى بلا زيادة في أحدهما، أو نقصان، والزيادة والنقصان فى اللفظ واضحة، إذ قد نزيد فى بنية الفعل «كسر» فنضعف عينه، وقد ننقص من بنية الفعل «انكسر» بحذف حرف المطاوعة. وفى كلتا الحالتين (الزيادة والنقص) لا يبقى التطابق الذى كان بين اللفظ والمعنى. ولكن كيف يتكون الزيادة والنقص فى المعنى؟ الجواب على ذلك أن المعنى له عناصره الداخلة فى تكوينه وله لوازمه أيضا، وهذه العناصر عرضة للزيادة والنقص. وأوضح أمثلة الزيادة إطلاق البعض وإرادة الكل[2]،وأوضح أمثلة النقص عكس ذلك ولإعطاء الأمر مزيد إيضاح نشير إلى أن المعنى ذا العناصر المتعددة قد يكون نحويا وقد يكون معجميا. مثال النحوى أن الفعل «كسا» مكون من:

(أ) صيغة «فعل» التى تفيد زمن الماضى.

---

(١) ص ٢٨٥

(٢) وفى عناصر الكل زيادة على عناصر البعض

(ب) الثلاثة الأصول (ك س و) التى تفيد الحدث.

(جـ) التعدية وهى تطلب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر.

(د) اختصاص الفعل بأن يكون مفعوله الثانى من قبيل الثياب حقيقة أو مجازا.

كل أولئك يعتبر من المكونات النحوية لمعنى الفعل (كسا)، وهى مكونات عرضة للزيادة والنقص. فقد يتغير الزمن من المضى إلى الاستقبال مع بقاء الصيغة على حالها عند الدعاء، وقد تنعدم فكرة وقوع الحدث باستعمال اللفظ مثالا من أمثلة النحو مثلا، وقد لا تتحقق التعدية بواسطة حذف المفعولين أو أحدهما، وهكذا.

وأما من الناحية المعجمية فإن المعنى هو التصور الذى يستدعيه اللفظ، وليس هو أحد المفردات التى يصدق عليها هذا التصور الذي يستدعيه اللفظ، وليس هو مجموع المفردات. فأحد المفردات قد يكون حسيا وكذلك مجموعها، فليس واحد منهما تصوراً لأن التصور لا يكون حسيا، ولا يصدق على معنى أنه حسى. فإذا أخذنا لفظ «كتاب» وجدنا اللفظ يدل على تصور شامل منتزع من مفردات الكتب وأنواعها، فلا يقتصر على كتاب واحد بعينه يملكه زيد أو عمرو إلا إذا أضيف إلى زيد أو عمرو، ولا يتعين له حجم ولا لون إلا بالوصف وكل معنى فلابد أن يكون مكونا من عناصر تعين على تحديده وفهمه، فإذا توافرت هذه العناصر جميعا فى بنية المعنى تحققت الدلالة المطابقية، وإلا فلا، ولبيان ذلك نضرب مثلا بكلمة «أم» وسنجد أن معنى هذه الكلمة مكون من الأمور التالية:

(أ) عناصر لا يتحقق المعنى إلا بها مثل:

الأنوثة ـ البلوغ ـ الحمل ـ الولادة ـ فارق السن بالنسبة للولد.

(ب) عناصر قد يتحقق المعنى بدونها مثل:

التغذية بالإرضاع ـ العطف الزواج ـ تبادل المحبة ـ الإشراف على التربية.

فهذه الأمور إذا تحققت جميعا (أو تحققت الطائفة الأولى منها على الأقل) اعتبرنا لفظ «الأم» دالا على معناه بالمطابقة. ولكن من المعقول أن نزعم أن المعنى الذي تدل عليه الكلمة بأصل الوضع يشمل الطائفتين من العناصر فإذا صح ذلك. فإن المثال الذى بين أيدينا ربما جعل بين الدلالتين الوضعية والمطابقية احتمال «العموم والخصوص» إذ قد

تتحقق المطابقة بالطائفة الأولى وتتوقف الوضعية على الطائفتين جميعا.

وإذا اعترفنا بأن عناصر الطائفة الأولى لا يستغنى المعنى المطابقى عن واحد منها، فقد عرفنا أن هذه العناصر هى مكونات المعنى، واللبنات التى يتم بناؤه بواسطتها. وإذا اعترفنا من جهة أخرى بأن عناصر الطائفة الثانية قد يتحقق المعنى بدونها، فقد أقررنا بأنها ليست جزءا من بنيته، وإنما هى «لازمة» له، مرتبطة به، ترد على البال عند ذكر اللفظ، أو تتبادر إلى الذهن عند سماعه، أى أنها لوازم للمعنى. فإذا تركنا الدلالة الوضعية الحقيقية جانبا، وجدنا الاستعمال المجازى لكلمة «الأم» يختار من بين هذه العناصر واللوازم أوجه الشبه التى تربط الأم المجازية بالأم الحقيقية، أي أن الشبه علاقة ولكن هذه العلاقة قد تكون من هذا الوجه، أو ذاك. وقد يقع الاختيار على أحد هذه الأمور بمفرده، وقد يقع على أكثر من أمر واحد، ولكن أوجه الشبه لا تخرج عن هذه الأمور على أى حال. انظر مثلا إلى عبارة: «الخمر أم الكبائر»، لتجد أن الاختيار قد وقع على عنصر «الولادة» والإنتاج، فكما أن الأم مصدر المولود فالخمر مصدر الكبائر. وإذا كان الشافعى قد سمى كتابة «الأم» فالاختيار واقع على عنصرى «الحمل» و«الولادة»، لأن هذا الكتاب يحمل الأصول التى تتولد عنها مسائل الفروع. وفى قوله تعالى «لتنذر أم القرى ومن حولها» وقع الاختيار على «فارق السن» وعلى «العطف والرعاية» وهما عنصران يتوافران فى علاقة مكة بما حولها من القرى، لأنها أقدمها، ومصدر الخير لها، وموضع حبها، وكلها أوجه شبه بين مكة والأم الحقيقية. وهكذا نصل بالتطرق لوجه الشبه إلى النوع الثانى من العلاقات البيانية، وهى العلاقة الفنية أو التخييلية أو التشبيهية.

والعلاقة التخييلية علاقة تربط بين أمرين ربطا غير بديهى ومن ثم يصبح الكشف عنها عملا فنيا، لهذا لا تعد علاقة التشابه بين الكرة والبرتقالة علاقة فنية، فهى واضحة وضوحا بديهيا وحسيا. وليس من العلاقة الفنية أن نقول: إن فلانا فى مثل طول فلان أو مثل لونه أو يحمل بعض ملامحه، فهذه أمور يراها السوقى كما يراها الفنان والأديب، وليس فى الإشارة إليها ما يدعو السامع إلى أن يقول لنفسه: «حقا إن هذا الشبه قائم فكيف لم أفطن إليه بنفسى» ومعنى هذا أن شرط العلاقة الفنية ألا يكون الجامع بين الطرفين مبتذلا للحواس وأن يكون استحضاره بحاجة إلي قدر من التغلغل

تحت الأسطح الحسية للأشياء أو بعبارة أخرى بحاجة إلى التخيل ليدرك مثلا وجها للشبه بين الخمر والأم أو بين الأم وبين كتاب الشافعى، أو بينها وبين مكة المكرمة. والملاحظ أن المشابهة علاقة يحتملها الإسناد حينا كما فى التشبيه البليغ، ويحتملها اللفظ المفرد حينا آخر كما فى الاستعارة المطلقة التى قرينتها حالية، كأن تقول لصديق زارك بعد طوال غيبة أثناء دخوله: «طلع البدر».

وهذه العلاقة في جانبها النحوى «وظيفة» أو «معنى وظيفى» تؤديه الكاف و«كأن» و«كأنما» و«كما»، ومعنى معجمى لكلمات من قبيل «مثل» و«شبه» والأفعال مثل «يشبه» و«يحكى»، وأفعال اليقين والرجحان، مثل تظنه كذا، ولتراكيب مكونه من «هل» متلوة بفعل من أفعال مأخوذة من أسماء الحواس الخمس مثل: «هل رأيت» و«هل سمعت» الخ نحو:

حتى إذا جن الظلام واختلط   جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أى بمذق كالذئب فى لونه. وقد تفهم هذه العلاقة بلا أداة، ويرتبط ذلك بتراكيب نحوية معينة، منها المبتدأ والخبر نحو «زيد أسد»، ومنها المصدر المبين للنوع نحو «بكى بكاء الأطفال»، ومنها الإضافة مثل «ما أبهى ورد خديها، وأظلم ليل شعرها، وأرشق خيزران قوامها، وأحر جحيم غضبها، وأجمل جنة رضاها، ومنها الحال نحو: «تعب فلان ناطحا الصخر أوراقما على الماء». وفى كل هذه الأمثلة كان همنا متصلا بالعلاقة ذاتها باعتبارها وظيفة نحوية دون نظر إلى اختلاف الأساليب بين التشبيه والمجاز. وبهذا يتضح أن علاقة التشبيه تحتمل تطبيقا أوسع من مجرد حقل البيان.

هناك أيضا «وجه العلاقة» أو كما يسمونه «وجه الشبه»، ويذكرنا لفظ «الوجه» هنا بما سبق أن ذكرناه عند أوجه الرد إلى الأصل بالتخريج بواسطة القول بالحذف أو الزيادة أو الفصل أو الإضمار أو التفسير أو التقديم أو التأخير أو التضمين أو تفضيل أصل على أصل أو قياس على قياس هنا أيضا نجد أنفسنا نرد فرعا (وهو المشبه) إلى أصل (وهو المشبه به) بواسطة «وجه» من أوجه الشبه، مع فارق واحد هو أننا لسنا هنا فى حقل النحو لنستطيع حصر الأوجه، ومن ثم تبقى أوجه الشبه مستعصية على الضبط، وهذا هو طابع الفن على أي حال.

فإذا جاوزنا التشبيه وتفريعاته وأوجهه وأطرافه وجدنا أن المجاز بعامة قد ينبنى على

غير المشابهة كذلك. وإذا كان المبنى على المشابهة يسمى المجاز اللغوى، فإن المبنى على غير المشابهة يسمى المجاز المرسل. والعلاقات التى ينبنى عليها المجاز المرسل علاقات عقلية تنتمى إلي المنطق الطبيعى المادى، وهى لا تخرج عن أربعة محاور يتفرع كل منها إلي علاقتين فهناك الغائية وتحتها السببية والمسببية، وهناك الكمية وتحتها الكلية والبعضية، وهناك الزمان وتحته ما كان وما يكون، وهناك المكان وتحته الحالية والمحلية، وأوسع هذه العلاقات مجال تطبيق هى الغائية بقسميها، إذ تصدق على كثير من صور التأثير والتأثر، حتى إن بعض ما ينسب من المجاز إلى السببية، إنما ينسب إليها لأدنى ملابسة كقول السمو أل:

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

قيل إن الذى يسيل هو الدم، والنفوس مسببة عنه، فالعلاقة مسببية، وهذا بعيد المتناول كما هو واضح. أو قوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه»، قالوا إن الذى يشهد هو الهلال، والشهر مسبب عنه والصيام، والشهر سبب له. قلت: والعلاقة فى الحالتين تبدو متكلفة. فالهلال أمارة لا سبب، والصيام مظروف لا مسبب.

سبق أن أشرنا إلى أن المعنى مكون من عناصر على مستويين[1]: المستوى النحوى، وقد ضربنا له مثلا بالفعل «كسا»، والمستوى المعجمى، وقد ضربنا له مثلا بلفظ «أم». دعنا الآن نأخذ جملة مثل «ضرب زيد عمرا» ونحاول انتقاص بعض عناصر المعنى في لفظ «ضرب» لنرى الحد الفاصل بين النحو وعلم البيان. هنا نجد الخصائص النحوية للفعل «ضرب» تشتمل على.

١ ـ الزمن.

٢ ـ الحدث.

٣ ـ التعدية.

٤ ـ قيود التوارد المعجمية مع الفاعل والمفعول.

والخاصيات الثلاث الأولى نحوية، والرابعة معجمية. فإذا لم يتحقق الزمن والحدث (أى فعلية الفعل) كما فى «قد زيد عمرا» لم يعد لدينا ما يصلح جملة بأى مقياس

---

(١) ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

نحوى، لأن موقع الفعل قد حل فيه الحرف «قد، والحروف لا تعاقب الأفعال. فإذا حققنا الفعلية مع تجاهل «التعدية» فقلنا مثلا: «جلس زيدا عمرا» لم يزل الخطأ قائما، لأن الخاصية المهدرة خاصية نحوية أيضا. أما إذا حققنا كل الشروط والخصائص النحوية وأهدرنا قيود التوارد المعجمية فقط، وجئنا بفعل متعد لا يصلح له الفاعل أو المفعول، فقلنا «أكل زيد عمراً» فإن تحقيق مطالب النحو يمنح الجملة عنصر الصواب النحوى، فلا يوصف التركيب بأنه «خطأ»، ولكننا مع ذلك نبدأ في التساؤل عن التوافق المعجمى بين الفعل والفاعل والمفعول فى المثال المذكور، وهنا يرد على بالنا سؤال فحواه: هل يصح من زيد أن يأكل عمراً على الحقيقة؟ والجواب واضح بالطبع، ولكن العلاقات المجازية تتدخل هنا لإنقاذ تعبير تحققت له الصحة النحوية، فيقال مثلا، إن الأكل مجاز فى غمط الحقوق، ويمكن أن نجرى الاستعارة هنا على النحو التالى:

١ ـ شبه غمط الحقوق بالأكل بجامع الإهلاك فى كل منهما.

٢ ـ ثم حذف المشبه (الغمط) وأقام المشبه به مقامه (وهو الأكل).

٣ ـ ثم اشتق من الأكل «أكل» بمعنى غمط الحقوق».

٤ ـ واستعمل ذلك على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ومادامت المجازات جميعا تتسم بالصحة النحوية باعتبارها شرطا لقبول التركيب فإن كل مجاز إنما كان مجازا لأنه يمثل بالضرورة مفارقات فى العلاقات المعجمية فى التركيب، ثم يمثل الاستعانة بالعلاقات المجازية، لتحل محل العلاقات المعجمية المهدرة[١] وتبدو هذه الظاهرة على الخصوص فى الاستعارات التبعية والمجازات العقلية التى هى بحكم التعريف: «إسناد الفعل أو مافى معناه إلى غير من هوله»، لأن المسند إليه لم يكن صالحا للفعل أو مافى معناه، بسبب المفارقات فى العلاقات المعجمية المذكورة. ولولا الاعتماد على هذه العلاقة ما صلح التركيب. طبق هذا إن شئت على قوله تعالى: «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدوى»، وقول المتنبى:

ويمشى به العكاز فى الدير تائبا　　وقد كان يأبى مشى أشقر أجردا

وسترى فى الشاهدين مفارقات فى العلاقات المعجمية، تقوم بدور القرائن فى نطاق

(١) سنرى أن إهدار العلاقة المعجمية (العرفية) يستعمل «قرينة» المجاز، وتبقى العلاقة المجازية لتعرف باسم «العلاقة»

المجاز، فالضلالة ليست سلعة تشترى، والعكاز ليس مطية فيركب ويمشى براكبه. والشاهد الأول استعارة تبعية، والثانى مجاز عقلى.

تكلمنا من قبل عن الدلالة المطابقية، وضربنا المثل بدلالة لفظ «أم» على ثوابت عناصر معناها فى وقت واحد، ونشير هنا إلى نوع آخر من الدلالة هو دلالة اللفظ على جزء معناه، ويسمون ذلك «الدلالة التضمنية»، ويتضح هذا النوع من الدلالة فى المجاز المرسل الذى علاقته الكلية، ففى قوله تعالى: «جعلوا أصابعهم فى آذانهم» أطلق الأصابع وأراد أجزاءها وهى «أطراف الأنامل» من قبيل الدلالة التضمنية، وإذا قلت: «شربت ماء النيل» فأنت لم تشربه كله، والدلالة تضمنية، وإذا قلت: «سكنت القاهرة» فأنت لم تسكن إلا بيتا فيها، والدلالة تضمنية أيضا. وإذا قلت «أرسلت إلى الكلية رسالة» فالرسالة لإدارة الكلية وليست لطلابها أو أساتذتها أو خدمها أو مبانيها، فالمجاز فى كل لفظ يقوم على علاقة «الكلية» أى: أن معنى اللفظ «كل» ولكن المقصود باللفظ «بعض» ومن هنا يصبح ذلك المقصود متضمنا فى معنى اللفظ، وتصبح دلالة اللفظ على بعض معناه «تضمنية» ودلالة التضمن تأتى عن العلاقة الذهنية بين الرمز ومعناه، وقوام هذه العلاقة الذهنية فى هذا المقام ما يعرف باسم «العموم والخصوص» وما يسمى بالإنجليزية hyponymy.

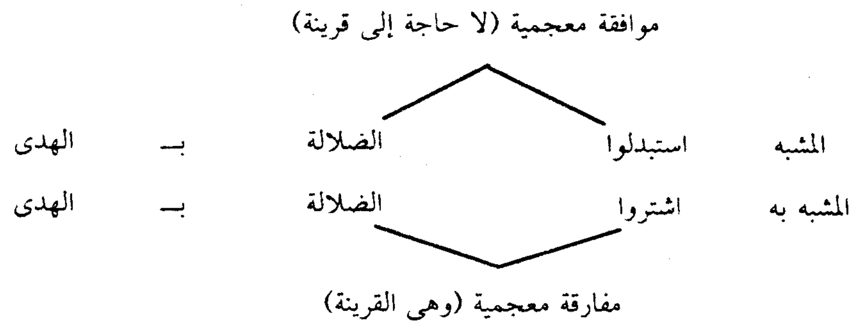
وإذا كان لابد للمجاز من العلاقة فإنه لا يستغنى كذلك عن القرينة ووظيفة القرينة دائما أن تعين على أمن اللبس سواء أكان ذلك فى حقل النحو أم حقل البيان أم أى حقل آخر من حقول السيماء Semiology وتدخل تحتها اللغة[1]. والأمارة الدالة على كل أمر هى قرينته. وقد عرفنا عند النظر فى أصول القواعد أنه «لا حذف إلا بدليل» (أى بقرينة تدل على المحذوف) بل إن قواعد التصريف تعتمد أحيانا على القرينة كفتحة العين فى «يسعون» تعتبر قرينة على الألف المحذوفة، وضمة الواو فى التبلون» دليل على الواو المحذوفة، وكسرة الميم فى لَتَرْمِنَّ» قرينة على الياء المحذوفة وهكذا ـ أما فى النحو فحسبنا أن نشير إلى قول ابن مالك:

وحذف ما يعلم جائز كما | تقول «زيد» بعد «من عند كما»
وفى جواب «كيف زيد» قل دنف | فزيد استغنى عنه إذ عرف

(١) انظر تخطيط العلاقات بين الرمز والمعنى، ص٣١٨، وقد ترجمت semiology بلفظ سيماء انتفاعا بقوله تعالى «سيماهم في وجوههم» وهو ينسجم مع المعنى المطلوب.

كما نشير إلى أن القرائن اللفظية فى النحو هى البنية والإعراب والربط والمطابقة والرتبة والتضام والأداة والنغمة فى الكلام المنطوق[١].

وليس الأمر بمختلف عن ذلك فى حقل المجاز. فنحن نعلم أن الاستعارة تقوم على الحذف، والمحذوف فى التصريحية هو المشبه، وفى المكنية هو المشبه به. وإذا قام المشبه به مقام المشبه عند حذف المشبه من التركيب، أو قام شىء من لوازم المشبه به مقامه عند حذف المشبه به من التركيب، فإن العوض عن المحذوف فى الحالتين سيصبح مسرحا للمفارقات المعجمية إذ تخالف قيود التوارد التى أشرنا إليها عند قولنا: «إن الضلالة ليست سلعة فتشترى» الخ. وعندما تقوم هذه المفارقات بين اللفظ وبيئته فى التركيب، يعلم بها أن التركيب غير حقيقى، فتصبح المفارقة المعجمية قرينة المجاز المانعة من إرادة المعنى الحقيقى فعندما نجد المفارقة قائمة بين «اشتروا» وبين «الضلالة» و«الهدى» نعلم بقرينة هذه المفارقة أن «اشتروا» لا يراد به معناه الأصلى، وإنما أريد به معنى آخر مجازى هو معنى «استبدلوا» أو «اختاروا» وهكذا يبدو الأمر على الصورة التالية:



والمفارقة المعجمية قرينة لفظية ولكن القرينة يمكن أيضا أن تكون حالية تلتمس فى «مقام» التكلم. مثال هذه القرينة الحالية ما قدمناه من قولك لصديقك الذى زارك بعد غيبة: «طلع البدر»: إذ تتضح ظروف الذكر والحذف هنا كما يلى:

المشبه (قرينته الحضور أثناء الزيارة)

المشبه به البدر

(١) انظر تفصيل القول فى القرائن في كتاب: اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٩١، ٢٤٠

والحضور أثناء الزيارة قرينة حالية غير مقالية. أما إذا قلت: «سمعت البدر يغنى» فقد عدت إلى ما ذكرناه فى قوله تعالى: «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى»، لأن البدر لا يغنى على الحقيقة، وإنما يغنى شبيه البدر.

وفى الاستعارة المكنية يحذف المشبه به، ولكن يستعاض عنه بشيء من لوازمه وينسب هذا التلازم إلى المشبه، فتقوم بينهما المفارقات المعجمية. فإذا قلت مثلا:

وإذا المنية أنشبت أظفارها   ألفيت كل تميمة لا تنفع

فقد حذفت الأسد وهو صاحب الأظفار الذى جعلته مشبها به، ونسبت أظفاره إلى المنية التى لا أظفار لها على الحقيقة، فقامت المفارقة المعجمية بين المنية والأظفار قرينة على أن المراد معنى مجازى لا حقيقى. وإذا قرأت تحت عنوان مجاز الحذف قوله تعالى: «واسأل القرية التى كنا فيها»، علمت بقرينة المفارقة المعجمية بين «اسأل» و«القرية» أن المعنى مجازى لا حقيقى وعلمت أن هناك محذوفا يدل على من يصح أن يتجه إليه السؤال ككلمة «أهل» أو «سكان» الخ.

وليس الترشيح ولا التجريد من قبيل القرائن، لأنهما لا يكونان إلا بعد استيفاء القرينة (أى بعد استيفاء قطبى المفارقة المعجمية). ففى قوله تعالى: «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم»، استوفيت القرينة بوضع كلمة «الضلالة» إلى جانب «اشتروا»، وقيام المفارقة المعجمية بينهما، فلما جاء الفعل «ربحت» ترشيحا للاستعارة لمناسبته المشبه به وهو «اشتروا» لم يعد هو القرينة، لأن القرينة قد استوفيت قبل إيراده - وفى قول المتنبى:

وغيبت النوى الظبيات عنى   فساعدت البراقع والحجالا

استعار الظبيات للنساء وجعل القرينة مفارقة معجمية بين الظبيات والنوى، فلما جاءت البراقع والحجال عدت تجريدا للاستعارة، لأنها وردت بعد استيفاء القرينة.

بقى أن نشير إلى دلالة عقلية أخرى خاض فيها البيانيون وهى الدلالة اللزومية أو دلالة، لازم المعنى أو كما يسمونها فى النقد الأدبى connotation وتسمى فى البلاغة «المعنى البعيد». وإنما جاء البعد من أمرين: الأول أن المعنى البعيد لا يأتى من الدلالة المباشرة للألفاظ، فإذا قلت «فلانة بعيدة مهوى القرط»، فإن الدلالة المباشرة للألفاظ

(أى المعنى القريب) لا تتعدى «بعد مهوى القرط» أما المعنى البعيد، أو لازم المعنى، فإنه ارتباط ذهنى أو استدعاء، تجعل بعد مهوى القرط يشير أو يستلزم شيئا آخر هو طول الرقبة والأمر الثانى: أن البعد قد يأتى عن تدرج اللوازم الكثيرة فى الاستدعاء حتى يكون ما بين المعنى القريب وآخر معنى من اللوازم سفرا بعيدا. تأمل على سبيل المثال المحادثة القصيرة الآتية بين اثنين يعملان فى كلية واحدة من كليات الجامعة:

(أ) صباح الخير

(ب) صباح الخير

(أ) إلى أين

(ب) إلى الكلية

(أ) الكلية مقفلة بسبب الإضراب.

تأمل هذه العبارة الأخيرة تجدها تركيبا خبريا بسيطا ألقاه المتكلم إلي صاحبه لا لمجرد نقل الخبر الذى دلت عليه الجملة بمعناها الحر فى (القريب) ولكن الغاية التى سعى إليها المتكلم هى النهى عن الذهاب إلي الكلية (وذلك هو المعنى البعيد) وبين العبارة المذكورة والنهى عن الذهاب إلى الكلية خطوات من المعانى التى يلزم بعضها عن بعض على النحو التالى:

١ ـ الكلية مقفلة بسبب الاضراب (والمعنى هنا يسمى فائدة الخبر أو المعنى القريب).

٢ ـ لن تستطيع الدخول بسبب الإقفال.

٣ ـ لن تعمل إذا لم تستطع الدخول.

٤ ـ إذا لم تعمل فلا فائدة فى الذهاب.

٥ ـ لا تذهب. (وهذا المعنى يسمى لازم فائدة الخبر أو المعنى البعيد).

وتعرض علينا متون البلاغة مثالا يقول: «فلان كثير الرماد»، ثم تعرض لوازمه بالتدريج على النحو التالى:

كثير الرماد كثير إحراق الوقود كثير الطبخ كثير الطعام كثير الآكلين كثير الضيوف كريم.

وإذا كان محور القرب والبعد لا يقل بالنسبة إلى البيان عن محور الحقيقة والمجاز فإن علماء البيان لم يحسنوا عرض مظاهره ولا تبويبها، وإنما أشاروا إلى بعضها في نطاق علم البيان، وتركوا البعض الآخر ليلحقوه بالمحسنات المعنوية فى البديع. فأما في البيان فإن الذى ينتمى إلى محور القرب والبعد هو الكناية. ويعرفونها بأنها «لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى» وما دام المعنيان واردين على اللفظ فإن الكناية لا تطلب القرينة بالضرورة، لأن القرينة تعين أحد المعنيين وذلك غير مراد ولا مطلوب فى الكناية، ويكفى للكناية إذًا أن تعتمد علي القرب والبعد ويظل كل من المعنيين واردا على التعبير مع اختلاف فى درجة الاحتمال، وقد يكون هذا الاختلاف فى درجة الاحتمال هو الوسيلة الوحيدة لأمن اللبس فى الكناية، فالمعنى القريب فى الكناية ليس مرفوضا تماما ولا غير محتمل، ولكن احتمال القصد للمعنى البعيد أقوى بحيث يصبح المعنى القريب قنطرة للعبور إلى المعنى البعيد.

أما الأساليب الأخرى التى ترجع إلى محور القرب والبعد، وقد ألحقها البلاغيون بالبديع لا بالبيان فهى:

١ - التورية، وهى «أن يكون للفظ معنيان أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه واضحة، والآخر بعيد، ودلالة اللفظ عليه خفية» فالفرق بين الكناية والتورية يفهم من وجوه: أولها خاص بالمعنى، وهو فارق الوضوح والخفاء في المعنى البعيد الذى هو لازم فى الكناية، ومن ثم لم يحتج إلى قرينة، ولكنه خفى فى التورية، فاحتاج إلى قرينة. وثانيها أن التورية (بعكس الكناية) تتكىء على الجناس أو المشترك اللفظى، ولعل هذا هو الذى جعل البلاغيين يعدونها فى المحسنات. وثالثها لزوم القرينة فى التورية. بعكس الكناية قال الشاعر:

أيها المعرض عنا ... حسبك الله تعال

«المعرض» قرينة على أن «تعالى» تعنى الأمر بالاقتراب.

وقال:

وصاحب لمـا أتـاه الغنـى ... تاه ونفس المرء طماحة

وقيل هل أبصرت منه يدا ... تشكرها قلت ولا راحة

«تشكرها» قرينة على أن «اليد» للنعمة، والراحة ضد التعب.

٢- الاستخدام، وهو «ذكر اللفظ بمعنى وإعادة ضمير أو إشارة عليه بمعنى آخر، أو إعادة ضميرين عليه تريد بثانيهما غير ما تريد بأولهما». فالمعنيان هنا قائمان كما كانا فى الكناية والتورية، غير أنهما فى الكناية والتورية كانا يمتطيان مطية للفظية واحدة بعينها، أما المطية هنا فاللفظ مع ضمير أو إشارة أو ضميرين بمعنيين مختلفين. فإذا نظرنا إلى قول الشاعر:

تالله ما ذكـر العقيق وأهله　　　إلا وأجراه الغرام بمحجرى

وجدنا العقيق الأول استخدم على الحقيقة ليدل على مكان بالقرب من المدينة المنورة، أما الضمير فى «أجراه» فعاد بالاستخدام إلى الدمع المشبه بلون العقيق لكثرة البكاء. وهذا الاستخدام يحمل فى طيه شبها بالاستعارة لما فيه من حذف المشبه وهو «الدمع»، وإقامة المشبه به مقامه وهو «ضمير العقيق» (الخرز الأحمر المعروف)، ويتضح ذلك فضل وضوح إذا وضعنا التعبير على الصورة الآتية: «أجرى الغرام العقيق بمحجرى» إذ نرى فى العقيق استعارة أصلية. وإنما حسن الضمير هنا ما بينه وبين مرجعه (الذى هو العقيق بمعنى الدمع) من تطابق معجمى وإشارى كما يقول تشومسكى[1]. والمقصود بهذين النوعين من التطابق يمكن أن يتضح بالمثال التالى: إذ قلنا: «قتل الرجل الرجل» فإما أن يكون الرجل الثانى غير الأول، كأن يكون الأول زيدًا والثانى عمرا وفى هذه الحالة يكون هناك تطابق معجمى فقط لأن المعجم يعطى لكلمة الرجل معنى واحدا مهما تعددت فى الكلام، أما إذا كان الرجل الثانى هو الأول فإن التطابق هنا يكون تاما أى (أنه معجمى وإشارى فى الوقت نفسه) لأن المشار إليه واحد فى الحالتين. وإذا كان التطابق معجميا فقط فلا يجوز أن تستبدل بالرجل الثانى ضميرًا لاختلاف المشار إليه. وإذا كان التطابق تاما جاز الإضمار، فقلنا «قتل الرجل نفسه» ولما كان الضمير هنا على حرف واحد ومن ثم غير صالح للإفراد أو الفصل جعلت اللغة لفظ «نفس» عمادا له كما جعلت «إيا» عمادا للكاف فى «إياك نعبد».

٣- التوجيه أو الإيهام، وهو إيراد الكلام محتملا معنيين على السواء ولا يتعين أحدهما إلا بقرينة حالية مستفادة من ملابسات «المقام»، من ذلك قول الشاعر فى خياط أعور:

(١) Aspects of the Theary of Syntax, pp. 145-7.

خاط لى عمرو قباء ليت عينيه سواء

وقال تعالى: «ترغبون أن تنكحوهن» (يحتمل فى وعن) ويترجح أحدهما بحسب الملابسات.

٤- القول بالموجب، ويكون بإحدى صورتين:

(أ) أن يبدأ بأن يسمع السامع كناية فى كلام غيره فيصرفها بتعقيب منه عن قصد المتكلم إلى قصد آخر، نحو:

الكناية: «يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل».

التعقيب: «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين».

فالأعز فى صدر الآية للمنافقين والعزة فى التعقيب للمؤمنين.

(ب) أسلوب الحكيم، وهو حمل لفظ وقع فى كلام غيرك على خلاف ما أراده مما يحتمله ذلك اللفظ، ويتم ذلك بذكر ما يتعلق بهذا اللفظ نحو:

وقالوا قد صفت منا قلوب نعم صدقوا ولكن من ودادى

صدق كلامهم وصرف الصفاء عن معناه بواسطة ما تعلق بالفعل من جار ومجرور.

٣- البديع

البديع دراسة المحسنات، والمحسنات كما يبدو من التسمية زخارف للكلام بتحقق المعنى بدونها، ولكنه يحسن بها، وربما رجعت المحسنات إلى محاور كالمحورين اللذين ذكرناهما للبيان: الحقيقة والمجاز، والبعد والقرب. ومن الطبيعى أن ترتبط محاور البديع بالعلاقات الجمالية والطبيعية المجردة مثل: التوافق والتضاد، والترتيب والتشويش والجمع والتفريق، والزيادة والنقص الخ. ولعل هذا التوافق أهم هذه المحاور على الإطلاق، لأنه به يتعلق معظم المحسنات المعنوية واللفظية. فمن التوافق فى المعنى:

١- الإرصاد، وهو أن يتقدم فى الكلام ما يتفق مع المتأخر منه، نحو: «ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى إلا الكفور».

٢- المشاكلة، وهى الدلالة على الشىء بلفظ غير لفظه لوقوعه مصاحبا لهذا اللفظ،

نحو: «وجزاء سيئة سيئة مثلها» فالسيئة الثانية ليست سيئة فى الحقيقة ولكنها جزاء.

٣- المزاوجة، وهو أن يترتب شيء على الشرط فيترتب ما يناسبه على الجزاء نحو:

إذا ما نهى الناهى فلج بى الهوى   أصاخ إلى الواشى فلج به الهجر

٤- حسن التعليل، وهو توافق علة مخترعة مع أمر ليس معلولا لها على الحقيقة، نحو:

مابه قتل أعاديه ولكن   يتقى إخلاف ما ترجو الذئاب

٥- تشابه الأطراف، وهو ختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، نحو: «لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» فاللطيف مناسب لكون الأبصار لاتدركه والخبير مناسب لكونه يدرك الأبصار، وقد جاءا على الترتيب.

٦- السجع، والجناس، والموازنة، ورد الصدر على العجز، وكلها أساليب معروفة تعود أيضا إلى محور التوافق.

وأما محور التضاد فإليه يعود الطباق، والمقابلة، والعكس، والرجوع، وتأكيد المدح بما يشبه الذم» وتأكيد الذم بما يشبه المدح، وكل ذلك من المحسنات المعنوية كما يعود إليه «القلب» من المحسنات اللفظية. وأما محور الترتيب والتشويش فعليه يدور اللف والنشر مرتبا ومشوشا، والأطراد، والاستتباع. وأما الجمع والتفريق ففيه الجمع، وفيه التفيرق، وفيه التقسيم والتفريق والإدماج ومراعاة النظير، وأما محور الزيادة والنقص فربما دارت عليه المبالغة والتجريد.

ولعل كل هذه المحاور وما تشتمل عليه من ظواهر أن يكون له طابع الدلالة الطبيعية فى نهاية الأمر. ما دمنا لانستطيع أن نقول: «لم سرنا» هذا المحسن أو ذاك. لأن هذا السرور لايعود إلى عرف ولا إلى منطق.

تقويم البلاغة

لقد رأينا كيف كان علم المعانى فى طابعه العام دراسة للجانب المتعلق بالمعنى الوظيفى للجملة العربية، وأنه بهذه المثابة يعتبر مكملا للنحو العربى الذى يدرس وظائف المفردات فى الجملة. ورأينا كذلك أن علم البيان ألصق باللغة لأنه يبحث تغيرات المعنى المفرد على محورين: محور الحقيقة والمجاز، ومحور القرب والبعد. ثم رأينا أخيرا أن البديع على الرغم من تناوله ما يسمى بالمحسنات المعنوية لايهتم بتغيرات المعنى بقدر ما يهتم بالأنماط والطرز على أربعة محاور هى: التوافق والتضاد، ثم الترتيب والتشويش، ثم الجمع والتفريق، ثم الزيادة والنقص والسؤال الذى يتطلب جوابا صريحا الآن يمكن أن يكون على النحو التالى:

١- إلى أى حد نجحت البلاغة العربية فى الكشف عن أبعاد المعنى؟

٢- ما موقع البلاغة فى حقل الدراسات اللسانية؟

٣- ما علاقة البلاغة بالنقد الأدبى؟

ليس من السهل أن نجيب على هذه الأسئلة مع الاطمئنان إلى الإنصاف التام فى الإجابة؛ لأن أول شيء أننا عرضة لأن نحكم على الماضى بمعايير الحاضر، ولئن حكمنا هذا الحكم، فالأرجح أن يكون القرار انحيازاً للحاضر على حساب الماضى. والأمر الثانى أن نظام القيم الحاضر يخضع للتطور والتغير والنسبية، فبعد القطيعة الشهيرة بين اللسانيات والنقد وبين اللغويات العربية والنقد العربى بدأنا نلحظ أن علاقة حميمة بدأت تسود الآن بين اللسانيات والنقد بعد أن انعكست آثار القطيعة المذكورة بين اللغويات والنقد العربى على سمعة البلاغة ردحا من الزمن، ولسنا ندرى إلى متى يظل هذا الانعكاس ولا إلى أى مدى يذهب فى عمقه واتساعه. أضف إلى ذلك أن بعض عناصر

البحث البلاغى مما سميناه «الدلالة الطبيعية» (أى التى تحكمها العلاقة الطبيعية بين الرمز والمعنى)[1] لايمكن ضبطه، ومن ثم تتراوح البلاغة بين أن تكون صناعة نحوية وأن تكون إيحاءا انطباعيا. ولا يمكن الحكم على هذين الطرفين بمعيار واحد إلا أن يختل الحكم وتضطرب النتائج. ولقد قصدت أن أقدم هذه الاحترازات بين يدى «التقويم» المنشود، دفعا لتجاوز قد أرتكبه دون قصد أثناء العرض وسأتناول الإجابة على هذه الأسئلة بالترتيب.

يبدو أن دراسة المعنى من التشعب واحتمال المزيد من التشعب بحيث لايتصور المرء وقوفها عند حد. ولقد سبق أن أتينا بتشقيق للمعنى لم يتجاوز أجناسه العالية التى تشبه المقولات الأرسطية، وكما يمكن لكل مقولة أن تنشق إلى أجناس أسفل منها، وينشق كل جنس إلى أنواع الخ. يمكن لأجناس المعنى التى ذكرناها (الوظيفى والمعجمى والدلالى) أن تتفرع إلى فصول من المعانى لايبدو أنها متناهية. وحسبنا أن نشير إلى أن المعنى الوظيفى قد اشتمل لدى مدرسة براغ على ماسموه المعنى السلبي، أو المعنى الاستبدالى، أو معنى المقابلة الذى ينسب إلى الأصوات عند الاستبدال فى الموقع (وهو «المعاقبة» فى مصطلح النحو العربى). فمعنى القاف فى «قام» أنها ليست نونا كما فى «نام» ولاراء كما فى «رام» الخ. فهم لايقولون إن معنى القاف هو كذا، وإنما يقولون إن معناها أنها ليست كذا ولذا سمى المعنى «سلبيا» أما التوزيعيون الأمريكيون فقد جعلوا معنى أى عنصر لغوى هو «البيئة» التى يحل بها، وهى تشمل الموقع، وما يسبق العنصر، وما يلحق به فى السياق التركيبى. وأما التحويليون فقد حولوا المعنى النحوى إلى بنية عميقة عقلانية غير قابلة للإظهار إلا من خلال بنيات سطحية متنوعة حسية هى الجمل التى ننطقها ونسمعها. فكل بنية عميقة يمكن أن تتضح من خلال عدد البنيات السطحية التى يمكن أن تتحقق من خلاله.

وبحسبنا كذلك أن نشير إلى أن الاهتمام بمعنى اللفظ المفرد (المعنى المعجمى) لم يكن ضالة اللغويين فقط، وإنما تناوله المناطقة والفلاسفة وعلماء النفس والسيمائيون وعلماء أصول الفقه فى تراثنا العربى الذين أدلوا بدلوهم فى هذه العين الثرة ومتحوا منها الكثير من ماء الحياة لشجرة المعنى، أو ليسوا هم أصحاب مفهوم المخالفة؟ وللمحدثين الدارسين فى حقل اللسانيات تفريعات للمعنى المفرد تأخذ فى اعتبارها الكثير من جوانب

---

(١) ص ٣١٨.

استعمال اللفظ، وتتفع بالجوانب النفسية والمنطقية فى فهم المعنى. وقد يحسن أن نعرض هنا نموذجا[1] من هذه التفريعات:

١- تصورى conceptual (أو حقيقى كما يسميه البيانيون) أو إشارى Denotative، وهذا هو الجانب المطابقى من المعنى، فإذا عدنا إلى مثال لفظ «أم» الذى سبق، فإن هذا المعنى يعرض لنا تصورا للأم مشتملا على جميع العناصر التى لا يتحقق المعنى بدونها.

٢- استدعائى essociative، وهذا الشق يشتمل على جوانب نفسية ومنطقية، ويضم عددا من الفروع يمكن عرضها كما يلى:

(ا) المعنى اللزومى connotative، وهو ما يفهم من اللفظ زائدا عن المعنى التصورى، فإذا رجعنا إلى لفظ «أم» وجدنا أن هذا المعنى قد يتكون من الخصائص التى يمكن أن يفهم المعنى بدونها (كالزواج والإرضاع الخ)، ولأن هذه العناصر تقوم من الأم مقام الكرم من كثرة الرماد فى المثال الذى سقناه من قبل وهذا هو المعنى البعيد.

(ب) المعنى الأسلوبى Stylistic، وهو ما يفهم من المحيط الاجتماعى للاستعمال، إذ قد تتحول «الأم» على لسان البعض إلى «ماما» أو «أماى»، على نحو ما تتحول «زينب» إلى «زوية» و «توفيق» إلى «تيفة».

(جـ) المعنى الإفصاحى affective، وهو ما يفهم من الشحنة العاطفية التى تصاحب نطق الكلمة، كالذى نحسه عند سماع أطفال المدارس لنشيد:

مصر أمنا حقها وجب

أو استماعنا لقول شوقى فى رواية مجنون ليلى:

الأم ياقيس لا تطبخ السُّمّا

(د) المعنى الانعكاسى reflectes، وهو ما يفهم من ارتباط اللفظ بمعنى آخر ينسب إليه. فقد يرتبط لفظ «الأم» مضافا إلى كاف المخاطب بمعنى الشتم عند بعض الناس. ومن ثم يستبدلون به لفظ «الوالدة» دفعا للانعكاس، فيقال مثلا: «سلم على السيدة الوالدة».

(هـ) المعنى التواردى collocative، وهو ما يفهم من خلال ما يصلح من الكلمات لأن

(1) Semanties, Geoffrey Leech, pp. 10-26 Pengrum Books, England, 1974.

يرد مع هذه الكلمة سبقًا أو لحاقا، فإذا عدنا إلى لفظ «الأم» وجدنا له كلمات تسبقه وتكاد تختص به نحو «لبن الأم» و «حنان الأم» وكلمات تلحقه نحو «الأم الرؤوم» و «الأم بالرضاع».

٣- المعنى الشأنى thematic أو البؤرى، وهو ما يفهم من تحديد بؤرة الاهتمام بمضمون اللفظ بواسطة التقديم والتأخير والتأكيد والتكرار وإذا رجعنا إلى لفظ «الأم» وجدنا حديث السائل «من أحق الناس بحسن صحابتى»؟ فقال له النبى ﷺ: «أمك» قال: «ثم من» قال: «أمك» قال: «ثم من»؟ قال: «أمك». قال: «ثم من»؟ قال: «أبوك».

ومن جهة أخرى نراهم ينتفعون فى حقل المعنى الدلالى بالكلام فى العلاقات الذهنية أحيانا، وفى الوظائف المختلفة للغة أحيانا أخرى، وتلك أمور لم تكن واردة من قبل فى دراسة المعنى اللغوى، فمن العلاقات الذهنية بين الجمل[1]:

١- علاقة الترادف وذلك أن تدل الجملتان على حقيقة واحدة كأن يقول الطفل: «لقد مات أبى وأمى» فذلك يرادف «أنا يتيم».

٢- علاقة الاستلزام، وذلك أن نستنتج من صدق الجملة صدق جملة أخرى. فحين قال الطفل: «لقد مات أبى وأمى» صدقت لدينا جملة «أنايتيم».

٣- علاقة التعارض، وهو أن نستنتج من صدق الجمل كذب جملة أخرى. فحين يقول الطفل: «هذا أبى» تكذب لدينا جملة «أنا يتيم».

٤- تحصيل الحاصل، وهو أن يصدق المعنى نفسه بعبارات مختلفة نحو: «هذا يتيم لا أب له ولا أم».

٥- التناقض، وهو أن تكذب كل من العبارتين الأخرى نحو «هذا يتيم وهذا أبوه».

٦- الاقتضاء، وهو أن تتطلب الجملة التسليم مقدما بصحة جملة أخرى نحو «هل أبوك فى المنزل»؟ إذ يقتضى «لك أب».

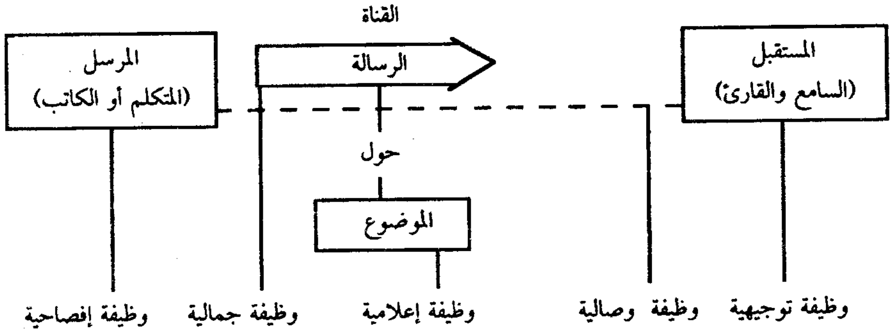
---

(١) بتصرف من: Leech, Semantics, pp. 85-86.

٧- الإخراج، وهو أن تتطلب الجملة التسليم مقدما بكذب جملة أخرى، نحو «لو كان له أب لرعاه» إذ يخرج بها «له أب».

٨- الإحالة، وهو أن تكون الجملة غير معقولة من جهة اقتضائها للتناقض نحو «إن أبا هذا اليتيم يريد أن يزورنا غدا».

أما فى حقل الوظائف التى تؤديها اللغة والتى ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى فيمكننا أن نعرض تخطيط باكويسون Roman Jakovson لهذه الوظائف على النحو التالى:

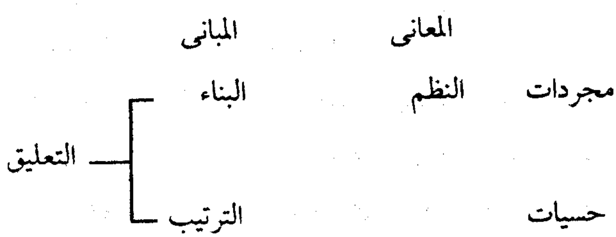


فاللغة بالنسبة للمرسل ذات إفصاح عما فى نفسه، وتلك وظيفتها من وجهة نظر المرسل. ويتجلى هذا الإفصاح فى اللغة العاطفية ومنها لغة الأدب. واللغة بالنسبة إلى المستقبل أداة توجيهية أى أن وظيفتها من وجهة نظر السامع أو القارئ هى التوجيه، فهى تكيف سلوك كل منهما وتعدّ له بحسب موقفه مما يسمع أو يقرأ. أما بالنسبة للقناة التى يسلكها الكلام فوظيفة اللغة هى التواصل بين الناس والمحافظة على الروابط الاجتماعية بواسطة قناة المشافهة أو قناة المكاتبة الخ. والوظيفة من جهة نظر الرسالة الصادرة عن المرسل إلى المستقبل (وهى ما يقال أو يكتب) هى وظيفة جمالية، إذ هنا يأتى دور الأسلوب وطريقة التبليغ وإرادة التأثير الفنى. وأخيرا تأتى وظيفة اللغة من وجهة نظر الموضوع، وهو محتوى الرسالة، فتكون الوظيفة إعلامية، والمقصود بها نقل المعلومات.

تلك جوانب مما يحتمله البحث فى المعنى فى الوقت الحاضر، وهناك جوانب أخرى لم أذكرها، وثالثة ماتزال فى ضمير الليالى والأيام. فهل يصح أن نقول إن البلاغيين قصروا لأنهم لم يتناولوا موضوعات لم تتداول إلا فى هذا القرن؟ لقد صرف البلاغيون

معظم همهم دون شك إلى الوظيفة الإعلامية للغة، وربطوا ذلك قدر الإمكان بالتركيب ذكرا وحذفا وتقديما وتأخيرا. الخ. ولكنهم مع ذلك لم يهملوا الوظائف الأخرى للغة، فأخذوا من الوظيفة الجمالية التأليف والتنافر، كما لمسوا الوظيفتين الإفصاحية والتوجيهية من خلال القول فى كل ظاهرة أسلوبية على حدة، مثل: بلاغة الحذف، بلاغة التشبيه، بلاغة الكناية إلخ، ومعنى هذا أننى أرى البلاغيين قاصرين، غير مقصرين، فأما قصورهم فيتضح عند الموازنة بين جهودهم وبين النتائج الحاضرة فى دراسة المعنى، وأما عدم تقصيرهم فإن جهودهم كانت مهمة بمقاييس زمانهم، ولايمكن أن نطالبهم بمطابقة مقاييس زمان آخر مستقبل بالنسبه إليهم.

والآن يأتى دور الإجابة عن موقف البلاغة فى حقل الدراسات اللسانية والبلاغة هنا ليست ميدانا واحدا، وإنما هى ثلاثة ميادين مختلفة الطابع كما رآها السكاكى: المعانى والبيان، والبديع. فالمعانى أقرب شىء إلى النحو من حيث إنها تتناول التركيب والسياق. ثم إن المعانى والنحو يقتسمان النظر فى التركيب على نحو ما سبق القول فى ذلك. فالنحو يبدأ من الأبواب المفردة وينتهى بالجملة، والمعانى يبدأ بالجملة، ليصل منها إلى السياق. ولقد صرح بهذه العلاقة بين النحو والمعانى أبو البلاغة عبد القاهر الجرجانى، فأنشأ فكرة النظم ونسبه إلى المعانى، وجعل المعانى المنظومة هى معانى النحو، ووضع لنظريته نموذجا يمكن عرضه (بحسب تصورى له) على النحو التالى:



فالنظم نظم المعانى فى النفس، والبناء نسبة مبنى صرفى مجرد إلى كل معنى كأن ننسب إلى الفاعلية اسما مرفوعا، وإلى المفعولية اسما منصوبا، بقطع النظر عن أمثلة الأسماء كزيد وعمرو، فإذا تم هذا الاختيار المجرد تلته الأمثلة التى تنتمى إلى المبانى المذكورة وجاء دور الترتيب، فترتب الأمثلة ترتيبا معينا فى الكلام بحسب مواقعها من أنماط الجملة بحيث لايتقدم ما يستحق التأخير ولايتأخر ما يستحق التقديم. ثم يقوم التعليق بربط هذه العناصر بواسطة الضمائر والأدوات والمطابقات، هذا ما أتصوره من

فهم عبد القاهر وما يخيل إلى أنه كان فهم عبد القاهر نفسه للمسألة. وسواء آكان هذا الفهم صحيحا أم غير صحيح، فبحسب هذا النموذج أن يضم إلى النظم عناصر وأفكارا لاتكون إلا فى النحر كالبناء والترتيب والتعليق، فذلك أمر يجعل الرابطة بين النحو وعلم المعانى غير قابلة للمراء.

والبيان علم المعنى المفرد مطابقيا كان أم تضمنيا أم لزوميا، وحقيقة كان أم مجازا وقريبا كان أم بعيدا. ومادام المعنى المفرد موضوع فقه اللغة فإن البيان لصيق بفقه اللغة لايفرق بينهما إلا ما يتسم به البيان من طابع الصناعة والتحليل ونسبة العلاقات والقرائن إلى المعانى. إن علم البيان ليصلح نواة لعلم جديد موضوعه المعجم، وذلك بسبب ماللبيان من تحليلات إذا أتيج لها قدر من الضبط والاقتصاد والوجاهة elegance مما يتصف به العلم، فلربما وجدنا أنفسنا أمام علم يمكن أن نطلق عليه «علم المعجم». ولا يقولَنَّ قائل إن البيان يشتمل على ظواهر تركيبية تقرب من النحو كالحذف البيانى (أو مجاز الحذف) وكالمجاز العقلى (وهو يكون فى الإسناد لا فى الإفراد). ذلك أن الإجابة على ذلك أن الحذف البيانى لا يدعى أن عنصرا معينا كان فى الجملة ثم حذف بحسب قاعدة، وإنما يقول إن هذا التعبير الكامل نحويا، والمطابق للقواعد يشتمل على مفارقة معجمية يمكن علاجها بتقدير محذوف، كما سبق فى الكلام عن قوله تعالى: «وأسأل القرية التى كنا فيها». أما المجاز العقلى فيصلح لعلم المعانى باعتبار دورانه حول الإسناد، ولأن يكون من مواضيع البيان باعتبار المفارقة المعجمية التى سبق القول فيها[1].

ويبقى علم البديع بمجاله المختلف تماما عن المجالين السابقين. فإذا عنى علم المعانى بإقامة الصرح، وعنى البيان بتقديم اللبنات ومواد البناء، فإن علم البديع يعنى بطلاء المبنى وزخرفه. فهو علم طرق التحسين الكلى القائم على علاقات على نحو ما أشرنا من قبل.

وعلى الرغم من اختلاف هذه الفروع فى موضوعاتها تقوم بينها رابطة توحد ما تنافر من أغراضها، تلك الرابطة تتمثل فى أن الفروع الثلاثة تقع فى نطاق دراسة الأساليب stylistics، فالمعانى يبدأ موضوعه بالتفريق بين أسلوبى الخبر والإنشاء، ثم التفريق بين أضرب الخبر وأضرب الإنشاء: ثم يدرس فيما بقى من موضوع ظواهر أسلوبية كالفصل

والوصل والحذف والإيجاز والإطناب الخ. والبيان يرى فى الاستعمال الحقيقى أسلوبا يختلف عن أسلوب الاستعمال المجازى، ويفرق بين أنواع المجاز باعتبارها أساليب، وكذلك يفرق بين كل ذلك والكنايات بهذا الفهم ذاته، أما البديع فطرق التحسين عنده من قبيل الأساليب أيضا، فقد يكون الأسلوب مسجوعا أوغير ومسجوع مشتملا على الطباق أو غير مشتمل، وهلم جرا، لأن الأسلوب وهو الاختيار الفردى للمتكلم أو الكاتب، يبدأ بعد الوفاء بمطالب القواعد النحوية، وإذا صح هذا الإيضاح فإن البلاغة فى مجموعها تدور حول الأساليب.

نصل بعد هذا إلى الإجابة على السؤال الأخير عن علاقة البلاغة بالنقد. وإذا تقرر فى أفهامنا أن البلاغة دراسة الأساليب فإن البلاغة تتناول جانبا من جوانب النقد لأنها تقع فى نطاق النقد الشكلى الذى يشتمل على: البلاغة والعروض، وعلى كل ما يبحث فى شكل النص الأدبى مثل الترقيم والإلقاء والتقطيع إلى فقرات paragraphs والبدء والختام الخ. لقد عاصر النقد العربى نشأة البلاغة، وشهدت الحركة النقدية أعلاما لانعدهم بين البلاغيين مثل: ابن سلام الجمحى، وابن قتيبة والجاحظ، والصولى، والآمدى، والقاضى الجرجانى. وكان هؤلاء النقاد يصلون إلى خلجات أفئدة الشعراء وهمسات ضمائر الكتاب، دون أن يستعملوا طريقة البلاغيين فى إجراء الاستعارات وتحليل الكنايات، بل العكس هو الصحيح، فلقد كان البلاغيون هم الذين أفادوا أكبر الفائدة من جهود النقاد، فكل ما تشتمل عليه الدراسات البلاغية مما يقربها من الذوق مأخوذ من تراث هؤلاء النقاد. ولعل أكبر المسئولين عن ايصال حقائق النقد إلى معسكر البلاغيين هو أبو هلال العسكرى الذى خلط بين المنهجين وآخى بينهما. أما النقد بصورته الحاضرة فقد امتد حتى اتسع لحقائق علم الاجتماع، ونتائج علم النفس، وثمرات الفلسفة، واعتمد على ركائز من فروع المعرفة مختلفة، حتى أصبحت البلاغة فى صورتها الحاضرة أبعد ما تكون من أن تمثل منهجا نقديا كاملا.

والحمد لله أولا وآخرا، والله ولى التوفيق

تم بحمد الله

رقم الايداع	٣٥٨٦ / ٢٠٠٠
الترقيم الدولى I.S.B.N	977 - 232 - 212 - 9